CONTINUAZIONE
DELL'
EMILIO
DISINGANNATO
O SIA CONFUTAZIONE

DEL CONTRATTO SOCIALE

DI GIAN JACOPO ROUSSEAU

OPERA

DEL CONTE CANONICO

ALFONSO MUZZARELLI.

TOMO II.

Dominus illuminatio mea. PSAL. 36. 1.

IN FULIGNO 1794.

Per Giovanni Tomassini Stamp. Vescov.

Con approvazione.

Gaetano Picco 1795 = pagai ... = 20 =

DIALOGO IV.

EUGENIA, EMILIO, ROBERTO, VALERIO.

Esame del primo Libro del Contratto Sociale.

Venuto Emilio all' ora prefissa alla casa d' Eugenia, la ritrovò insieme con Valerio, Cavaliere molto erudito, che l' aspettava con impazienza. Dopo i primi abboccamenti si venne subito al punto, per cui si erano radunati, cioè all' Esame del Contratto Sociale di Rousseau. Il Libro era aperto sul tavolino, affinchè ognuno potesse liberamente confrontarvi i passi, e i sentimenti, che si citavano. E bene, *disse Valerio ad E-*

milio, che pensate voi di quest' Opera?

EMILIO.

Per dichiarare il mio sentimento in poche parole, dirò, che l'Autore vi ha mescolato il bene col male, e si è nascosto dentro una nebbia così folta, e così densa, che non lascia ben distinguere, s'egli fosse soltanto un cattivo Filosofo, o pur anche un perverso Cittadino.

Tutto il fondamento delle sue opinioni, e il primo anello, che regge la lunga catena delle sue deduzioni, è il Contratto, ch' egli suppone necessario nella società anche anteriormente all'elezione d'un Principe, che perciò egli appella *Patto*, o *Contratto Sociale*. Nel capo sesto del primo Libro spiega distesamente il suo sentimento. = Gli uomini usciti dallo stato primitivo di natura, avvicinati tra loro si trovano in necessità di aggregare insieme le loro forze, di metterle in moto per un sol mobile, e di farle agir di concerto.

E bene direi io: dunque si veng all'elezione di una Podestà Sovrana, quale abbia l'autorità di unire insien

queste forze alla difesa dello Stato, di distribuirle all' esercizio d' occupazioni diverse, di mantenerle in un giusto, e ragionevole equilibrio. Ma Gian Jacopo non risolve così.

Persuaso, che l' uomo è nato libero, e non può alienare nè tutta, nè parte della sua libertà, nè anche in proprio vantaggio, decide piuttosto di questa maniera: *Si trovi una forma* (*pag.* 178.) *d' associazione, che difenda, e protegga con tutta la forza comune la persona, e i beni di ciascun associato, e per la quale ciascuno unendosi a tutti non obbedisca tuttavia che a se medesimo, e resti così libero, come lo era innanzi.*

Le clausole di questo contratto ben intese si riducono tutte a una sola, cioè all' alienazione totale di ciascun associato con tutti i suoi diritti in mano a tutta la comunità. Perchè primieramente, ciascuno dandosi tutto intiero, la condizione è eguale per tutti, ed essendo eguale la condizione per tutti, nessuno ha interesse di renderla gravosa agli altri.

In oltre l' alienazione facendosi senza

riserva, l'unione è perfetta quanto può esserlo, e nessun associato ha più niente da reclamare. Perchè se restasse qualche diritto ai particolari, siccome non vi sarebbe nessun superiore comune, che potesse decidere tra loro, e il pubblico, ciascuno essendo in qualche punto il suo proprio giudice pretenderebbe ben presto d'esserlo in tutto, sussisterebbe lo stato di natura, e l'associazione diverrebbe necessariamente tirannica, e vana.

In fine ciascuno dandosi a tutti non si dà a nessuno, e siccome non v'è un associato, sopra il quale non s'acquisti lo stesso diritto, che gli si cede sopra se stesso, si guadagna l'equivalente di tutto quel, che si perde, e più di forza per conservare tutto quel, che si gode.

Se dunque si esclude dal patto sociale ciò, che non appartiene alla sua essenza, si troverà, che riducesi a termini seguenti: Ciascuno di noi mette in comune la sua persona, e tutto il suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale, e noi riceviamo in corpo ciascun membro come una parte indivisibile del tutto=.

In quell' istante in luogo della persona particolare di ciascun contraente, quest' atto di associazione produce un corpo morale, e collettivo composto di tanti membri quante sono le voci dell' assemblea, la quale riceve dall' atto medesimo la sua unità, il suo me comune, la sua vita, e la sua volontà. Questa persona pubblica, che si forma così per unione di tutte le altre, prendeva in altro tempo il nome di Città, e prende al presente quello di Repubblica, o di Corpo Politico, il quale chiamasi per i suoi membri Stato, quando è passivo, Sovrano, quando è attivo, Potenza, quando paragonasi a' suoi simili. Rispetto agli associati essi prendono collettivamente il nome di Popolo, e si chiamano in particolare Cittadini, come partecipi dell' autorità sovrana, e sudditi come sottomessi alle leggi dello Stato. Ma questi termini spesso si confondono, e si prendono l' uno per l' altro; basta saperli distinguere, quando sono impiegati nella lor precisione.

EUGENIA.

E bene dunque avete forse delle difcoltà in questo sistema?

EMILIO.

Moltissime, incominciando dal nome, che non parmi conveniente alla natura della società. L'uomo è spinto ad unirsi in società da' suoi bisogni, dalle sue propensioni, dalle sue facoltà, e dalla volontà suprema del Creatore, perchè Iddio creò l'uomo, affinchè fosse socievole. Sin quì non vedo nessun contratto nè espresso, nè tacito, che possa dirsi fondamento della società; ma vedo l'uomo obbligato dalla natura medesima ad unirsi co' suoi simili. Quando poi l'uomo viene associato ad una adunanza d'altri uomini, vi porta dei doveri naturali, vi trova dei naturali diritti, che non hanno mestieri di un contratto libero, e solubile, per ottener forza, osservanza, e vigore. Io sono obbligato a rispettare la fama, la vita, e le sostanze altrui; ma questo mio dovere non nasce da un contratto; è fondato nella legge di natura, la quale comanda di amare il prossimo, e di non fare ad altri ciò, che non vogliamo, che si faccia a noi medesimi. Io ho diritto, che sieno rispettate la mia

vita, la mia fama, le mie sostanze, non perchè gli altri abbiano pattuito di farlo con me, ma perchè la natura ve gli obbliga anche anteriormente ad ogni società. L'esser benefico, umano, misericordioso, caritatevole, giusto, non è un patto della società, è un precetto della natura. Due selvaggj, che non appartengono ad alcuna società, e che s'incontrano insieme, sono tenuti ad amarsi, a rispettarsi, a soccorrersi egualmente; come due uomini, che convivono nella stessa città. Dunque questi diritti, e questi doveri sono nell'uomo naturalmente, e non già per un contratto sociale.

Ma perchè a fine di riscuotere i proprj diritti, e di adempire i proprj doveri, gli uomini uniti in società hanno mestieri di alcuni mezzi, che ne impediscano, e puniscano la trasgressione, e ne rendan più facile l'esecuzione, quindi è, che gli uomini associati devon formare delle leggi umane, che sieno (*S. Thom.* 1. 2. *qu.* 91. *art.* 3.) come il mezzo pratico di osservare le leggi naturali. Le leggi umane ponno stabilirsi da prima in-

una piccola società per via di convenzione, cioè dal concorso dei sentimenti, e delle volontà di tutti; e nè pur quì posso scoprire un contratto, ma solo una piccola nazione, che la fa da Sovrano, e propone a suoi individui una legge da osservarsi da tutti. L'idea dunque del contratto è totalmente superflua riguardo ai doveri scambievoli delle membra, che compongono una società.

Resta a vedere, se possa immaginarsi un contratto tra le membra della Società, e una Podestà, che la governi, e difenda i suoi diritti. Nè in questo avrei molta difficoltà a prestare il mio assenso; ma non posso intendere il sentimento di Rousseau, che intralcia con passi irregolari, e confonde le pedate d'un sentiero diritto, che si scuoprivano prima da un occhio anche non molto filosofo. L'uomo spinto dalla natura si è unito in società; vi ha portato dei doveri, e dei diritti reciprochi; vi ha formato insieme coi primi compagni delle leggi, che prescrivono il modo di osservare i precetti naturali; adesso pensa

al modo di creare una Podestà, che sopraintenda all'osservanza di queste leggi, che abbia l'autorità di formarne delle nuove, e che difenda i diritti di ciascuno, perchè i suoi compagni vanno aumentando di numero, e sarà impossibile da quì innanzi unire pacificamente i voti di tutti in una sola opinione, e in una sola difesa. Questo è il sentiero diritto; questa è la traccia d'una pedata dopo l'altra; non è così?

Ma Rousseau si spinge a cercar tutto in una volta, e di primo slancio *una forma d'associazione, che difenda, e protegga la persona, e i beni di ciascuno.* E' egli un governo, una podestà, una sovranità quella, ch'egli cerca? o che cosa cerca egli mai? Dirò, ch'egli cerca una sovranità, ma la cerca nella comunità medesima, la cerca in tutti, non in una parte eletta da tutti; non vuol sottoscrivere un contratto di tutti colla parte, ma un contratto di tutti con tutti. Ecco un nodo inestricabile di mille idee intralciate, e confuse.

In fatti sinchè la società è compo-

sta di poche famiglie, come sono alcune nazioni selvaggie dell' America, si può concepire una podestà, che risieda in tutti, di cui tutti abbiano una parte col loro voto, e a cui tutti egualmente sieno soggetti. Ma in una società già cresciuta, già adulta, già dilatata, questo è un sistema di Sovranità del tutto assurdo. Se ognuno deve aver parte della Sovranità, ognuno deve godere della voce attiva; dunque in una società di cento mila persone converrà raccogliere cento mila voti per qualunque affare. Che orribile confusione! Si vorrà forse ovviare a questo inconveniente col creare dei delegati, dei deputati della nazione? Ma i delegati, i deputati dovranno essere eletti da tutti, perchè tutti sono a parte della Sovranità. Dunque se i delegati, se i deputati non agiranno secondo la mia intenzione, potrà essere da me rivocata la facoltà, che ho loro concesso, come membro della Sovranità; così potranno operare anche tutti gli altri, perchè tutti hanno lo stesso diritto; gli stessi fanciulli di mano in mano, che acquistano

l'uso della ragione, essendo nati liberi, ed essendo anch'essi membri della Sovranità, potranno approvare, o disapprovare i delegati della nazione, ed ecco, secondo i principj di Rousseau combinati insieme, una perenne sorgente di dispute, di guerre, di anarchìa. Dunque benchè la Sovranità risieda originariamente, e radicalmente nella nazione, egli fu nondimeno necessario per il bene generale, che la nazione medesima trasferisse la sua Sovranità o in qualche persona particolare, o in qualche collegio di più persone, che presedessero alla sua conservazione.

Di più nella stessa opinione di Rousseau vi sono dei gerghi, dei misterj, degli equivoci, delle contraddizioni. Mi si spieghi, come un cittadino *unendosi a tutti non obbedisce tuttavia, che a se stesso, e resta libero, come lo era innanzi*. Io mi sono associato a tutti; si fa una legge per pluralità di voti direttamente contraria alla mia volontà; vi ubbidisco, e pure ubbidisco a me stesso, quantunque io non vorrei ubbidirvi; sono libero co-

me prima, quantunque se fossi libero, nè avrei accettata, nè avrei eseguita questa legge. In verità che questa è una fina invenzione per ispogliarmi della mia libertà, e per inceppare la mia volontà, guadagnando per frode il mio consenso.

La forza comune difende, e protegge i beni, e la persona di ciascun associato; ma per altro nel formarsi la società *ciascun associato fa un' alienazione totale di tutti i suoi diritti a tutta la comunità.* Dunque non è vero, che la comunità difenda i beni, e la persona di ciascun associato; tutti i diritti particolari sono alienati, cioè trasferiti nella comunità; la comunità difende i proprj beni, e se medesima, non v'è più proprietà particolare; e questo è un dispotismo, e un'usurpazione, a cui non ha potuto giugnere nessuno de' più rapaci tiranni della terra.

Ciascuno si dà tutto intiero alla comunità; la condizione è eguale per tutti; nessuno avrà interesse di renderla gravosa agli altri. Falso; chi ha più ingegno, chi ha più attività, chi ha più robustezza. chi ha più proprietà trasferisce nella

comunità più quantità di beni, che chi ne ha meno. Per quanto vi si studii, è impossibile trovare un giusto, e universale equilibrio di dare, e di ricevere; dunque la condizione non è eguale per tutti. Ognuno avrà interesse di rendere la sua condizione gravosa agli altri; chi ha dato di meno vorrà tuttavia approffittare di quel di più, che han dato gli altri; e chi ha dato di più, procurerà di risarcire a mille doppj il danno, che pretenderà di averne sofferto.

Non resta nessun diritto ai particolari; *perchè se restasse, non essendovi alcun superiore comune, che possa giudicare tra loro, e il pubblico; ciascuno essendo in qualche punto giudice di se stesso, pretenderebbe ben tosto d'esserlo in tutto.* Ecco, che io metto in campo contro questa forma di associazione la difficoltà, che Rousseau, e gli altri filosofi mettono in campo contro il governo assoluto d'un Monarca. Il particolare non può giudicare, se gli sia fatto giustizia, o nò dal pubblico; il pubblico è quello, che giudica senza appello; dunque tutti i van-

taggj sono a favore del Pubblico Sovrano, non ve n'è nessuno a favore dell'individuo; dunque nel Contratto Sociale non v'è equilibrio. Direte, che il Pubblico Sovrano deve all'individuo difesa, e protezione; anche il Re Sovrano la deve per giustizia; ma tanto il Pubblico Sovrano, quanto il Re Sovrano non ha giudice superiore, che decida del suo ben operare. Perchè dunque rifiutare la Sovranità d'un Re, e ammetter quella del Pubblico? I comodi, e gl'incomodi sono per per lo meno eguali nell'una, e nell'altra forma di governo.

In oltre come combinare l'idea filosofica della libertà inalienabile con questa sorte di associazione? *L'uomo è nato libero, non può spogliarsi di questo dono naturale senza offendere la natura medesima*. Questi sono i principj dello stesso Rousseau, che noi abbiamo discusso nelle passate conferenze. Ma egli nel Contratto Sociale non solamente spoglia l'uomo di quella porzione di libertà, che potrebbe essergli svantaggiosa, ma lo priva d'ogni qualunque sorte di libertà, to-

gliendogli con un contratto irrevocabile tutti i diritti per depositarli in seno del Pubblico Sovrano, senza appello, senza giudice superiore, che possa vendicare i suoi torti. Ma questo non è un vero inganno, che si fa all'uomo? promettergli tutta la libertà, e in realtà spogliarlo di tutta?

VALERIO.

Quì bisogna, Emilio, che interrompa il filo della vostra confutazione per fare qualche giustizia a Gian Jacopo. Io non sono venduto alle sue opinioni; vi riconosco del sogno, della favola, ed anche se vi piace, del delirio; ma sono anche imparziale nella mia condanna. Egli vi connette subito una modificazione, che mitiga molto l'amarezza di una sì smoderata alienazione. *Ciascuno*, egli dice, *dandosi a tutti, non si dà a nessuno, e siccome non v'è un associato, sopra il quale non s' acquisti lo stesso diritto, che* (pag. 179.) *gli si cede sopra se stesso, quindi è, che si guadagna l'equivalente di tutto quello, che si perde, e più di forza per conservare quello, che si ha.*

EMILIO.

Tutti termini equivoci, e frodolenti. *Ciascuno dandosi a tutti, non si dà a nessuno*. A nessuno in particolare concedo; a nessuno in corpo, lo nego; anzi egli si dà a tutti, e a ciascuno, perchè ciascuno gode una porzione di Sovranità sopra di lui.

Si acquista sopra d' ogni associato lo stesso diritto, che gli si cede. Falso supposto. Non fa mestieri d' acquistare sopra gli altri dei diritti, che noi abbiamo dalla natura; nè di legarci dei doveri, a cui siamo obbligati. Io devo agli altri beneficenza, umanità, sovvenzione, giustizia; e ho diritto, che gli altri osservino con me le stesse virtù. Che vantaggio mi porta dunque questa forma d' associazione sovrana?

Nient' altro, che *darmi più di forza per conservare quello, che ho*. Ma in virtù del Contratto Sociale non ho più nulla; *ho alienato totalmente me stesso con tutti i miei diritti in mano a tutta la comunità*; sono servo anzi schiavo di tutti, perchè il contratto d' alienazione è uno

de' più rigorosi, quando si stende persino alla propria persona. Dunque Gian Jacopo con dei termini si burla assolutamente di noi.

Dove acquisto realmente più di forza per conservare quello, che ho, egli si è nella società, la quale riconosce un Capo, o un Collegio di alcune scelte persone in luogo di Capo. In questa società io conservo tutti i miei diritti naturali, e tutte le mie proprietà, delle quali veglia in difesa il Sovrano assistito e provveduto di tutte le forze della nazione. E pure questo è appunto quello, che non si vorrebbe per sostituirvi un dispotismo, e una tirannia popolare.

Sempre meglio Rousseau rappresenta la figura d'impostore nel suo sistema, quando fa dire alla nazione: *noi riceviamo in corpo ciascun membro, come parte indivisibile del tutto*. Imperocchè quando verremo alla pratica, si vedranno molte membra, anzi la maggior parte di loro divise affatto, e separate dal tutto: il consiglio, il voto, l'esecuzione si ridurrà a pochi pochissimi, cioè ai più fur-

bi, e ai più forti; tutti gli altri saranno esclusi, resteranno senza parola, condannati a una cieca ubbidienza, e la volontà generale non sarà in fatti che la volontà di tre, o quattro tiranni. Altrimenti come congregare una immensa moltitudine di popolo, come sentirne i pareri, come esplorarne, ed eseguirne la volontà?

Concludiamo, che in realtà questo corpo collettivo, e morale, composto di tante membra, e di tante voci, le quali esprimono una sola volontà, è un corpo, che non può mai sussistere senza un capo, e che necessariamente dee venire alla elezione d'un governo: in conseguenza tutto il sistema di Gian Jacopo finisce in parole vuote di senso, e dopo aver gettato i popoli nell'anarchìa, dee far rivivere l'antica forma delle umane legislazioni.

VALERIO.

Ho provato del piacere in sentirvi combattere i fondamenti del Contratto Sociale, ma pure anche uomini saggj non riprovano, che un contratto si chiami il fondamento della società.

EMILIO.

Mi sembra di avere evidentemente dimostrato il contrario; e sò altresì, che uomini parimente saggj non approvano (*Bergier Trattat. Storic. e dogmat. tom.* 4. *cap.* 11. *art.* 4.) questa massima. La società è lo stato naturale dell'uomo; ella è avvalorata dalla volontà di Dio; i patti, e le convenzioni umane sono un nuovo legame della società, non già il suo fondamento. In qual senso si può dir contratto, o convenzione sociale un dovere stampato dalla natura nel cuor dell'uomo, e nato insieme con noi? Se si vogliono chiamar Contratto i doveri scambievoli, questo sarà un abusar dei termini, poichè i contraenti devon esser liberi a stipulare un contratto, e in questa sorte di contratto non v'è libertà nè per l'una parte, nè per l'altra. La natura anteriormente ad ogni contratto lega gl'individui alla società, e la società agl'individui. Il vero per altro si è, che gli uomini saggj non hanno mai dedotto da un tal principio quelle funeste conseguenze, che ha procurato di dedurne l'impostore Gian Jacopo.

Roberto.

Ma quali sono queste funeste conseguenze?

Emilio.

Il pretendere, che tutti gli uomini gemano fra le catene (*cap. 1. pag. 164.*); che quando un popolo può scuotere il giogo del governo umano, e lo scuote, fa molto meglio, che non col soffrirlo; che la forza a lui ha tolta la libertà, e colla stessa forza ha diritto di ricuperarla. Queste non sono massime apertamente sediziose, per cui si tacciano d'usurpazione tutti i governi presenti, e per cui si commove il popolo a disfarsi de' suoi legittimi Sovrani? Egli ha un bel dire, che i diritti socievoli (*pag. 165.*) non vengono dalla natura; che devono dunque esser fondati sopra una convenzione; ma bisogna provarlo. E quando si fosse provato, ne seguirebbe poi questo assurdo, che anteriormente al contratto non v'era nè diritto, nè dovere tra gli uomini di beneficenza, di umanità, di carità, di giustizia, di rispetto; e siccome gli uomini eran liberi a fare,

e a non fare il contratto, così eran liberi ad eseguire, e a non eseguire questi doveri, che per altro sono fondati nella legge naturale, e senza cui la terra non sarebbe che un serraglio di fiere rapaci. Tutte queste conseguenze non sono state vedute da Rousseau, e da suoi aderenti?

Valerio.

Ma nel capo terzo (*pag.* 168.) il nostro filosofo ha certamente tutta la ragione. Egli combatte il diritto del più forte; mostra, che la forza è una potenza fisica, da cui non può risultare nessun effetto morale; cedere alla forza è un'atto di necessità, non di volontà; al più si potrà chiamare un atto di prudenza. In qual senso dunque potrà egli diventar un dovere? Convien concludere (*pag.* 169.) che la forza non fa diritto, e che siamo tenuti ad obbedire soltanto alle potenze legittime.

Emilio.

Tutto bene: ma quì Rousseau ha preso a combattere un avversario, che non esiste, se non al più tra filosofi suoi

pari. Chi ha mai detto, che la forza, considerata nel senso di una vera prepotenza, e di una violenta usurpazione produca diritto?

I Giuristi, e Teologi stabiliscono molto diversamente l'origine della Sovranità. Se voi non avete discaro, io ve la indicherò brevemente distinta in più maniere, affinchè possiate rilevar sempre meglio l'impostura, e la maldicenza di Gian Jacopo; il quale in quel capo pare, che abbia preteso di derider persino la divina parola.

ROBERTO.

Io non ho veramente rilevato questo spirito di bestemmia in Gian Jacopo.

EMILIO.

Riconoscetelo dunque adesso. San Pietro dice nella sua prima lettera: 2. 13. 18. *Subjecti estote omni humanae creaturae propter Deum..... Servi subditi estote in omni timore Dominis*. E San Paolo ad Tit. 3. 1. *Admone illos principibus, & potestatibus subditos esse, dicto obedire*; ad Romanos 13. 1. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non*

est enim potestas nisi a Deo. E Gian Jacopo? Prendendo quasi in prestito per obbiezione alla sua tesi le suddette parole, vi risponde con un sarcasmo (*cap.* 3. *pag.* 169.) che manifesta abbastanza il suo disprezzo. Leggete pure; eccovi il libro. *Obbedite alle Podestà. Se ciò vuol dire, cedete alla forza, il precetto è buono, ma superfluo; Io rispondo, che non sarà mai violato. Ogni podestà viene da Dio: io lo confesso; ma da lui vengono altresì le malattie. Dunque per questo sarà forse proibito di chiamare il medico?* E che altro è mai questo parlare, se non se uno sconvolgere il vero sentimento dalla divina parola, con metterla insieme in derisione appresso gl'ignoranti? Quando San Paolo ha intimato, che dobbiamo esser soggetti alle podestà terrene, ha inteso certamente di parlare dei Principi legittimi, di cui ha aggiunto, che sono ministri di Dio per nostro vantaggio: ad Roman. 13. 4. *Dei enim minister est tibi in bonum*. Come dunque confondere la forza, la violenza, l'usurpazione, colla legittima Sovranità? Non ad altro

fine, che per trarne questa sediziosa conseguenza; cioè che la Sovranità è nella serie dei castighi, che ci vengon da Dio, e che siccome un infermo può chiamare il medico per esser guarito, così un suddito può ricorrere alla forza per sottrarsi alla podestà umana. Ecco dove và a terminare la grand'Opera del Contratto Sociale: cioè ad armare tutti i popoli contro i loro legittimi Monarchi, tanto che io chiamerei quest'Opera piuttosto *Contagio Sociale*, che non *Sociale Contratto*.

EUGENIA.

Ma voi avete promesso di schierarci dinanzi le diverse origini della Sovranità. Fatelo dunque, che questo gioverà moltissimo a prevenire varie difficoltà, e ad appianare sempre più la questione.

EMILIO.

Io seguirò in questo uno de' nostri più rinomati Teologi, affinchè conosciate sempre meglio, quanto mi stà a cuore di scuoprire semplicemente la verità. Questi è l'esimio Suarez, il quale ha procurato di unire insieme i comuni sentimenti, e di formarne un sistema vero,

plausibile, chiaro, e lontano da ogni pericolosa conseguenza.

Sembra dunque essere (*Suarez de Legibus. l.* 3 *cap*, 3. *num.* 2.) sentenza comune, che la podestà di far leggi umane, o sia la Sovranità considerata in se stessa, venga immediatamente da Dio, come autore della natura: *non est enim potestas nisi a Deo*. Rom. 13. Questa podestà si (*ibid. num. 6.*) conferisce prima da Dio alla società umana, tosto che è legittimamente adunata, non senza intervento della volontà, e del consenso degli uomini stessi. Voglio dire è necessaria la volontà, e il consenso degli uomini a comporre una perfetta comunità. Ma costituita poi la comunità, non fa mestieri di una speciale determinazione umana per acquistare la suddetta podestà: essa vien conferita per conseguenza naturale della cosa medesima, e per provvidenza del supremo Autore della natura; e in questo senso dicesi da lui immediatamente donata. In cotal guisa, gli uomini (*ibid. num.* 2.) per così dire dispongono la materia, e costituiscono il

soggetto capace della Sovranità; ma Dio è quegli, che la conferisce, e che dà questa forma alla umana società. Imperocchè supposta la volontà degli uomini di adunarsi in comunità politica, non è più in lor potere d'impedire questa giurisdizione annessa di sua natura alla società per disposizione di Dio medesimo. Siccome nel matrimonio l'uomo è il capo della donna per decreto dell'Autor Supremo, e non per voler degli sposi, perchè quantunque essi volontariamente contraggano il matrimonio, nondimeno avendo contratto il matrimonio, non sono liberi ad impedire questa superiorità. *Communis sententia videtur esse, potestatem ferendi leges humanas dari immediate a Deo, ut auctore naturae, ita ut homines quasi disponant materiam, & efficiant subjectum capax hujus potestatis: Deus autem quasi tribuat formam dando hanc potestatem..... Quia ut ante dicebam, supposita voluntate hominum conveniendi in una politica communitate, non est in potestate eorum impedire hanc jurisdictionem.... Sicut in matrimonio colligimus, virum es-*

se caput mulieris ex dono ipsius auctoris naturae, & non ex voluntate uxoris, quia licet ipsi voluntate sua matrimonium contrahant, tamen si matrimonium contrahant, hanc superioritatem impedire non possunt.

Vien dunque immediatamente conferito da Dio il poter Sovrano alla comunità. Ma non è per questo, ch'ella non possa privarsene, e trasferirlo in qualche persona, o collegio. Imperocchè quantunque la Sovranità (*ibid. num.* 7.) sia quasi una proprietà naturale della comunità perfetta, non è per altro in essa immutabilmente; e per consenso della comunità, o per altra giusta via può trasferirsi. Siccome la libertà dalla servitù è proprietà naturale dell'uomo, e pure può l'uomo spogliarsene; così la comunità umana, quantunque naturalmente sia libera, e sovrana di se stessa, pur tuttavia può privarsi della sua potestà. Imperocchè le proprietà fisiche naturali sono immutabili, non così tutte le proprietà morali, quali appunto sono i diritti. *Licet haec potestas sit veluti proprietas naturalis perfecta communitatis hominum, ut*

talis est, nihilominus non est in ea immutabiliter, sed per consensum ipsiusmet communitatis, vel per aliam justam viam potest illa privari, & in alium transferri.

Non è dunque tenuta (*ibid. cap.* 4. *num.* 1.) la comunità ad esercitare di per se stessa la Sovranità, o a ritenerla perpetuamente in se medesima. Anzi perchè sarebbe difficilissimo l'usarne con profitto, e vi sarebbe gran confusione, e ritardo, se le leggi dovesser formarsi per comun suffragio; quindi quasi subito dopo il lor nascere le comunità hanno trasferito il lor potere in qualche persona, o collegio. Donde ne viene, che la podestà politica governatrice (*ibid. num.* 5.) considerata in se stessa ha la sua origine immediata da Dio, ma il trovarsi in una determinata persona, ciò avviene per donazione della comunità; e sotto un tale aspetto la Sovranità dee dirsi di semplice diritto umano. *Potestas haec gubernativa politice secundum se considerata sine dubio est ex Deo; tamen esse in hoc homine est ex donatione ipsius reipublicae; ergo sub ea ratione est de jure humano.*

Questo è pure il sentimento di Soto, il quale asserisce, che le nazioni istruite dal lume naturale hanno trasferito nei Monarchi il potere, e l'impero, che originariamente ad esse apparteneva. De Just. & Jur. lib. 4. qu. 4. art. 1. *Eadem ratione doctae, divinitusque instructae Respublicae, aliae annales Consules, aliae alias publicarum administrationum formas sibi instituerunt. Atque eodem jure quaelibet potuit, ac debuit, ubi expedire cognosset, totam suam potestatem, & imperium in unum Regem (qui secundum Aristotelem optimus genere suo est principatus) transferre.*

Anche San Tommaso riconosce il potere legislativo non solo in una persona pubblica, che abbia cura della comunità, ma eziandio nella moltitudine, o sia nella comunità medesima: donde ne viene, che il Principe non ha avuto esclusivamente la Sovranità, ma piuttosto prima la comunità, e da questa per libera di lei elezione il Principe 1. 2. qu. 90. art. 3. in corp. *Ordinare aliquid in bonum commune, est vel totius multitudinis, vel ali-*

cujus gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere Legem vel pertinet ad totam Multitudinem, vel pertinet ad Personam publicam, quae totius multitudinis curam habet.

Il Gonet si uniforma del tutto al sentimento del Suarez. Clypeus Theol. Thom. tom. 3. de legib. disp. 1. art. 3. *Ex his intelliges potestatem legislativam immediate, & jure naturae residere in communitate; in Rege vero aut alio quolibet habente potestatem condendi leges civiles mediate solum, & jure humano... Dices: Apostolus ad Romanos* 13. *ait: Non est potestas nisi a Deo.... Respondeo, verba illa Apostoli significare solum potestatem Regum, & Principum esse a Deo in radice, quatenus Deus, qui est author naturae, & omnium bonorum naturalium, dedit hominibus potestatem, & jus submittendi se alteri, & constituendi sibi superiores.*

Il primo titolo adunque della Podestà Sovrana di un Principe è la libera elezione del popolo, e della comunità, la quale trasferisce in una sola persona, o

in un collegio di più persone, quella Podestà, che immediatamente in lei risiede. E questa sorte di Principato chiamasi Principato elettivo. Dove convien notare, che quantunque la Comunità elegga il Principe, essa non può tuttavia dispensarsi dall' ubbidire a un Principe così eletto, ma per diritto naturale, e divino è tenuta al rispetto, alla sommissione, e alla ubbidienza al suo Principe, perchè la sovranità è da Dio, e il popolo non ha fatto altro, che determinare il soggetto capace della Sovranità, Siccome, riflette egregiamente il Suarez, (*ibid. cap.* 4. *num.* 6.) allorchè un privato vende se stesso, e si dà per servo ad un altro, questo dominio semplicemente parlando proviene dall' uomo; e pure, supposto un tal contratto, per diritto naturale, e divino il servo è tenuto ad ubbidire al suo padrone. *Sicut quando unus homo privatus se vendit, & tradit alteri in servum, dominium illud ab homine simpliciter est; illo vero contractu supposito, jure divino, & naturali obligatur, servus parere Domino.*

Il secondo titolo della Podestà Sovrana è la successione ereditaria, il qual titolo è anch'esso radicalmente fondato nella libera elezione del popolo, e della comunità. Imperocchè la successione suppone dominio in quegli, a cui si succede, e però necessariamente convien pervenire a un primo, che non sia succeduto a veruno, a fine di non procedere in infinito. Ora quel primo non avendo ottenuto il Regno per diritto naturale, fa d'uopo supporre, che lo abbia immediatamente conseguito dalla comunità, e trasmesso a' suoi discendenti col consenso della comunità medesima. Suarez ibidem num. 3. *Haec potestas, cum immediate sit in communitate, per illam derivata est ad Reges, vel Principes, vel Senatores: raro enim aut nunquam in tota communitate retinetur, ita ut per illam immediate administretur. Postquam vero translata est haec potestas ad aliquam singularem personam, quamvis per successiones, vel electiones varias ad plures transeat, semper intelligitur haberi immediate a communitate, quia ex vi primae institutionis*

ad caeteros transit. Sicut potestas Pontificia, licet per plures electiones ad plures personas successive varietur, semper est in omnibus immediate a Deo.

Quindi sbagliano a mio parere quelli Autori, che voglion distinguere il Principato elettivo dal Principato successivo in quanto ai pesi. O si riguardi la natura della cosa, o si riguardino i patti particolari apposti nell'elezione, quella è sempre la stessa, perchè è situata nella libera elezione della comunità, e questi ancora ponno esser gli stessi nell'un Principato e nell'altro secondo la determinazione del popolo, che elesse da prima il capo della successione. Suarez ibidem num. 3. *Quia res transit ad successorem cum onere suo, conditiones illae, cum quibus primus Rex a republica regnum accepit, ad successores transeunt, ita ut cum eisdem oneribus regnum habeant.* Non intendo dunque la distinzione, che alcuni han data per ispiegare quei passi di S. Tommaso, in cui sembra ad alcuni, che il S. Dottore accordi al popolo il diritto di deporre un Re tiranno; volendo che il Santo

applichi questa dottrina solo ad un governo elettivo, e non già ad un governo successivo. Io replico, che non intendo la forza di questa distinzione. Imperocchè se si riguarda la natura della cosa, questo diritto o conviene ad amendue i Principati, o piuttosto non conviene in quanto all' esercizio a nessuno dei due. Se poi si riguardano le condizioni particolari, queste ponno esser comuni ad amendue secondo la prima determinazione del popolo nell' istituzione del Principato, *quia res transit ad successorem cum onere suo.*

In terzo luogo si può acquistare un regno per mezzo della guerra, la quale dev' esser giusta, perchè possa generare un vero titolo e una legittima sovranità. Dove convien riflettere, che quando un Re acquista dominio per mezzo di una giusta guerra sopra un estera nazione, già si suppone in esso la podestà reale, per cui possa intimar la guerra, onde egli allora propriamente non comincia ad esser Re, ma stende e dilata i confini del suo regno; e per conseguenza convien sempre risalire alla libera elezione

di un popolo, da cui ricevette da prima e la sovranità, e il potere, che originariamente in lui non risiedeva.

Si acquista in fine la Sovranità per mezzo della usurpazione, e della tirannìa, come pretendono alcuni essere accaduto in molte nazioni dopo il diluvio; ma l'usurpazione e la tirannìa non genera un vero diritto nel Sovrano, nè una necessaria dipendenza nel popolo. Quando nondimeno è scorso un certo tempo, nè la nazione ha reclamato, potendo reclamare, si suppone, che essa vi abbia prestato un tacito consenso, e abbia liberamente ammessa questa straniera podestà. D'altra maniera siccome fu oppressa la felicità comune per la violenza d'un tiranno, così resterebbe sconvolta per la violenza del popolo, se questi dopo un pacifico possesso di più anni volesse improvvisamente, e forzatamente scacciare un invasore, o i suoi successori, i quali con savie leggi governano la nazione.

Voi potete conoscer di quì, quanto son giusti e savj i principj de' nostri teologi, e giuristi in ordine alla sovrani-

tà; là dove quei di Gian Jacopo sono oscuri, intralciati, e sediziosi. Noi non neghiamo, che la sovranità abbia la sua radice nel consenso della nazione, ma vi aggiungiamo di più, che per riguardo della felicità comune la nazione è in obbligo di eleggere una qualche podestà governatrice, la quale di sua natura, ed eccettuato un patto espresso in contrario, dev' esser perpetua, ed irrevocabile.

VALERIO.

Io non posso darvi assolutamente il torto. Ma che direte poi della schiavitù, la quale ha avuto tanto seguito presso gli antichi?

EMILIO.

Dirò, che è quasi superfluo il parlarne in Europa, dove i governi sono così umani, e moderati; ma insieme per altro aggiungerò, che la schiavitù non ripugna nè alle leggi socievoli, nè a quelle della natura.

ROBERTO.

E pure, dice Rousseau, (*cap.* 4. *pag.* 169.) poichè alcun uomo non ha un autorità naturale sopra il suo simile,

e poichè la forza non produce alcun diritto, restano dunque le sole convenzioni per base d'ogni autorità legittima fra gli uomini.

EMILIO.

Piano; perchè io vi ho già provato, che la forza usurpatrice non genera alcun diritto di sua natura, ma che la guerra giusta, e legittima produce per altro un vero diritto, che chiamasi diritto di guerra. Così bisogna distinguere forza da forza per avvanzare questa proposizione.

EUGENIA.

Sò benissimo, che Grozio ragiona così: Se un (*pag.* 70.) particolare può alienare la sua libertà, e farsi schiavo d'un padrone, perchè tutto un popolo non potrà alienare la sua, e rendersi suddito di un Re? Ma un uomo, che si fa schiavo di un altro, non si dà a lui, si vende a lui, almeno per aver da sussistere: e un popolo perchè si vende egli mai? In cambio, che un Re fornisca a' suoi sudditi la sussistenza, egli ricava la sua da loro, e secondo Rabelais un Re non vive già di poco. I sudditi dando dun-

que a lui la lor persona con patto, che prenderà altresì i lor beni: io non vedo, che cosa resti ad essi da conservare.

EMILIO.

Siamo sempre da capo nelle stesse calunnie, ed imposture. Un Re non acquista diritto su la persona, o su i beni de' sudditi, come sopra uno schiavo; egli acquista diritto di amministrare la giustizia su le persone, e su i beni de' sudditi, e di riscuoter da loro quei servigj, e quei tributi, che sono necessarj alla decorosa amministrazione del suo impiego. Non v'è per parte de' sudditi alienazione, nè vendita, nè donazione, ma solo una tradizione di se stessi alla tutela del Principe. Questi poi deve a loro la sua vigilanza, la sua difesa, la sua equità. Il Principe è piuttosto uno stipendiato del popolo, ma uno stipendiato perpetuo, e che non può essere da lui giudicato. Questo sol privilegio gli compete di più; e anche questo, come abbiam veduto, per la felicità comune della nazione medesima. Con qual malignità si vuol egli confondere la schiavi-

tù rigorosa colla politica dipendenza? Voi mi dispenserete adunque dal seguire parola per parola due pagine di quel capo, nelle quali non si fa altro che ripetere le solite invettive contro la Sovranità, e le già convinte esagerazioni a favore della libertà.

EUGENIA.

Facciamo pure a vostro modo. Ma che direte poi della vera schiavitù? Grozio, e gli altri (*cap.* 4. *pag.* 172., *e sequ.*) cavano dalla guerra l'origine di questo preteso diritto. Il vincitore, avendo secondo essi, il diritto di uccidere il vinto, costui può riscattare la sua vita col prezzo della sua libertà; convenzione tanto più legittima, quanto essa torna a conto d'amendue.

Ma è chiaro, che questo preteso diritto di uccidere i vinti non risulta in alcuna maniera dallo stato della guerra, la quale in qualunque supposizione nasce dalle relazioni reali, non dalle relazioni personali. La guerra non è una relazione d'uomo a uomo, ma una relazione di Stato a Stato, nella quale i particolari

non sono nemici, che accidentalmente, non come uomini, nè come cittadini, ma come soldati; non come membri della patria, ma come suoi difensori. Il fine della guerra essendo la distruzione dello Stato nemico, si ha diritto di ucciderne i difensori sinchè hanno le armi in mano; ma tosto che le depongono, e si arrendono, non v'è più diritto su la lor vita.

Rispetto al diritto di conquista, questo non può dar fondamento al diritto di schiavitù. La guerra non dà un titolo giusto al vincitore di massacrare il popolo vinto; dunque non dà nè men quello di renderlo schiavo, perchè questo secondo suppone il primo.

Ma dissimulando anche questo terribil diritto di tutto uccidere, io dico, che uno schiavo fatto in guerra, o un popolo conquistato, non ha obbligo di ubbidire al suo padrone se non in quanto vi è forzato. In conseguenza il diritto di schiavitù è nullo, non solamente per essere illegittimo, ma anche per essere assurdo, e senza nessun significato.

EMILIO.

Sicuramente non è stato il solo Grozio quegli, che abbia ragionato con giusti principj. Tutti i teologi, e i giuristi convengono nello stesso sentimento. Domenico Soto (*de just. & jur. l.* 4. *qu.* 3. *art.* 2.) esamina quest'articolo, cioè se un uomo possa divenir padrone dell' altro. Propone da prima la stessa obbiezione de' nostri filosofi, cioè che gli uomini nascono naturalmente liberi, ch' egli è contro natura, e contro l' istituzione divina, che un uomo sia padrone dell' altro, e che Iddio assoggettò le bestie agli uomini, non mai l' uomo all' uomo. Due sorte di servitù si distinguono, risponde Soto: L' una chiamasi naturale, l' altra legale. La servitù naturale è quella, per cui un uomo di rozzo ingegno si lascia reggere, e governare da un altro più prudente, e più saggio di lui, come il corpo si lascia governare dall' anima, che a lui presiede; e questa servitù è solo ampiamente tale, nè mostra alcun cattivo sembiante contro la natura, la quale anzi ha stabilito fra gli uomini una ine-

guaglianza morale, per cui alcuni sieno in luogo di anima, ed altri in luogo di membra corporali. La servitù legale è poi di due sorte; imperocchè altri son servi, perchè spontaneamente, e liberamente hanno venduto se stessi per esimente hanno venduto se stessi per esigerne un certo prezzo, onde sostentare la vita; altri son servi, perchè in una guerra giusta, e legittima furono fatti schiavi dai vincitori, che avrebbono potuto ucciderli. Ora nè meno queste due sorte di servitù legale si ponno chiamar offensive della legge naturale.

Non la prima. Imperocchè quantunque gli uomini sieno stati da Dio creati liberi, tuttavia è così innato, e naturale a tutti il desiderio di conservare la vita, che per essa può alienarsi anche la libertà, e mettersi spontaneamente in servitù. Chi di fatti potrà chiamare illegittima questa servitù, che nè pure nell' antica legge fu riprovata, ma soltanto dentro certi limiti rispetto ai nazionali umanamente ristretta? Quindi è, che nell' Esodo stà scritto, c. 21: *Si emeris Hebraeum, sex annis serviet tibi: in septi-*

mo autem egredietur liber. E nel Levitico c. 25. *Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non opprimes eum servitute famulorum..... Servus, & ancilla, qui in circuitu vestro sunt, hos habebitis famulos, & haereditatis jure transmittetis ad posteros, ac possidebitis in aeternum. Fratres autem vestros, filios Israel non opprimatis per potentiam*. Di dove si rileva, che v' era una disparità tra servi, e servi, perchè quelli, che si prendevan da gentili, poteano esser perpetui, là dove quelli, che si prendevan dal seno della nazione, dovean restare in quella condizione soltanto insino a certo tempo.

Ma nè pur la seconda sorte di servitù legale è contraria al diritto naturale; che anzi può chiamarsi piuttosto, stante i diritti della guerra, conforme all' umanità. Imperocchè se ciascuno può in grazia di sostentare la vita privarsi della libertà, quanto più dev' esser contento di trovarsi condannato alla schiavitù anzi, che alla morte! Così furono paghi i Gabaoniti (*Josue* 9.) di servire al popolo Ebreo in cambio di esser truci-

dati, come gli altri popoli loro vicini. Egli è dunque necessario per conoscere il diritto della schiavitù il riflettere, che questa è una pena giusta, e legittima, in cui vien permutata da chi n' è l'arbitro un' altra molto maggiore. Perciò appunto gli schiavi si chiamavano anche mancipj, perchè i vincitori colle mani imprigionavano quelli, che avrebber potuto per legge di guerra giustamente uccidere. Chi dunque volesse riprovarla dee molto più riprovare la pena di que' forzati, che pe' loro delitti son chiusi in una carcere, o servono alla nazione ne' pubblici lavori.

Io non sostengo per questo, che la schiavitù sia di diritto naturale: ho detto soltanto, che ella non è contro la legge di natura. La legge umana, e positiva è quella, che l'ha stabilita, benchè la legge naturale non la proibisca.

Ma voi soggiugnete, che la guerra non dà il diritto di uccidere i vinti. Io risponderò distinguendo tra i vinti, che furon presi nel combattimento, e i vinti, che si fecero prigionie-

ri dopo aver conquistato il paese. Su quest' ultimi sono d'accordo; essi non ponno chiamarsi partecipi di una guerra ingiusta, se non in quanto sono membra di un corpo, ma per altro membra inoperose, e inconsapevoli le più volte di quello, che si agisce dal corpo. Ma nei primi non trovo cosa, che sia aliena dal diritto naturale. Imperocchè essi sono alla fine iniqui aggressori, i quali tentano di togliere altrui la vita, e contro i quali lo Stato ha diritto di usare la stessa violenza per titolo di giusta difesa. Non bisogna perder di vista, che il diritto di schiavitù è fondato nel diritto di una guerra giusta contro gl' ingiusti usurpatori, ed aggressori.

Aggiungo in oltre, che senza ricorrere al diritto di uccidere i vinti, v' è un altro fondamento più incontrastabile per difendere da ogni accusa la schiavitù. Imperocchè essa è fondata in una legge positiva, ed umana, la quale può riguardarsi come una legge punitiva stabilita di comune consenso contro quelli, che muovono una guerra ingiusta. *Suarez*

de Legib. l. 2. *c.* 18. *n.* 8. Sotto questo aspetto la schiavitù sembra molto più ragionevole; e sempre più umano dee comparire il Cristianesimo, in cui si è abrogato tra Cristiani, e Cristiani questo diritto.

Per altro il dire, che la guerra è una relazione di Stato a Stato, in cui i particolari sono solamente soldati, e difensori della patria, non indebolisce il diritto di uccidere i vinti combattenti, ma piuttosto lo assicura, e conferma. Lo Stato ha un diritto più ampio su gl' iniqui aggressori, che non un particolare, perchè l' ingiuria degli aggressori è maggiore, essendo contro il pubblico bene, contro lo Stato intiero, contro il Corpo. Quindi quand'anche i vinti combattenti depongano le armi, essi non lasciano per questo d'esser rei, come non cessa di esser colpevole un ladro, che vien sorpreso col furto alla mano, e che arrendesi alla giustizia.

Egli è anche verissimo, che la guerra non dà diritto di massacrare indistintamente il popolo vinto, fuorchè in al-

cuni casi straordinarj, quando non v'è altro mezzo per assicurarsi del nemico, o quando il nemico ha trattato dello stesso modo il popolo vincitore; e se Giosuè distrusse dei popoli intieri, non lasciando vivi nè pure i bambini, ciò fu, perchè Dio medesimo (*Deut.* 7. 2.) ne avea dato l'ordine al suo popolo per bocca di Mosè. Ma questa restrizione non distrugge il diritto di schiavitù; solamente lo riduce in certi limiti, e a certo numero. E' poi anche vero, che se non compete al vincitore il titolo di far schiavi i bambini per la ragione accennata, gli può competere per un altro motivo, cioè per essere i fanciulli altrettanti membri di uno Stato nemico, i quali partecipano dei comodi, e degl'incomodi del loro corpo, specialmente nei beni esterni. *Less. de just. & jur. l.* 2. *c.* 5. *dub.* 4.

Intanto convien far giustizia al Cristianesimo, in cui per legge di carità fraterna è tolta la schiavitù, che per altro, come abbiam veduto, non ripugna niente alla legge di natura. *Suarez de Legib. l.* 2. *c.* 18. *Haunold. de just. &*

jur. tract. 5. *cap.* 1. *contr.* 2. *S. Antonin. Summ. part.* 3. *tit.* 3. *cap.* 6. Se nella Grecia, e in Roma la schiavitù era portata all' eccesso, ciò mostra soltanto, che i popoli idolatri abusarono d' un vero, ma limitato diritto; non mostra, che questo diritto non esistesse di nessuna maniera. Gli Ebrei non trascorsero a tali eccessi, e Gesù Cristo ispirò ne' suoi Discepoli un sentimento di compassione, e di rispetto anche per gli schiavi. *Voi sapete*, dice egli, *che i Principi delle Nazioni esercitano sopra di esse un potere assoluto, e che i più grandi si assoggettano gli altri; ma tra voi non sarà così... Non assumete il nome di Signore, voi non ne avete, che un solo, e tutti siete fratelli.* Matth. c. 20. 25. & cap. 28. 8. *Tutti quelli*, dice San Paolo, *che sono stati battezzati in Gesù Cristo, sono rivestiti del suo carattere; non si distingue più il Giudeo o il Greco, il padrone e lo schiavo, l' uomo e la donna. Voi siete tutti un sol corpo, ed una stessa Famiglia.... Schiavi ubbidite in tutte le cose ai vostri padroni temporali, non sola-*

mente sotto gli occhj loro, e per piacer loro, ma con semplicità di cuore, e per timore di Dio..... Vi sovvenga, che Gesù Cristo è il vostro Padrone. E voi Padroni accordate ai vostri schiavi tutto ciò, che è giusto, e ragionevole, rammentandovi che avete un padrone lassù nel Cielo. Galat. c. 3. 27. Colos. c. 3. 11. e 22.

Io vi rimando, dice lo stesso Apostolo a Filemone, *il vostro schiavo Onesimo, che è mio figliuolo, e ch' io ho fatto nascere al Signore nelle mie catene.... Accoglietelo non come schiavo, ma come un figliuolo carissimo a me, e a voi, secondo il mondo, e secondo Dio.* ad Philem. v. 10. e 26.

Si sà, quando fu promossa da' Vescovi la libertà degli schiavi, che per riscattarli si vuotò bene spesso l'erario della Chiesa, e che nel terzo concilio Lateranense sotto Alessandro III. fu proibita la servitù. Se in qualche parte dura ancora un certo sentimento di crudeltà contro gli schiavi, è però vero, che i Vescovi han procurato sempre di mitigarla, e che vi sarebbero riusciti del tut-

to, se l'avarizia di alcuni Europei, e la cattiva indole de' medesimi schiavi non l'avessero impedito.

VALERIO.

Voi ci avete abbastanza persuaso, che il diritto di schiavitù dentro certe restrizioni non è nè barbaro, nè illegittimo, e che i presenti governi Cristiani non devono a questo fondamento la loro esistenza. Ma sarebbe tempo di chiamar ad esame il capo settimo, dove Rousseau parla del Sovrano.

ROBERTO.

Debbo confessare, che in quel capitolo io non vedo, che un continuo giuoco, o abuso di termini, che non mi lascia ben discernere il suo sentimento.

EMILIO.

Il suo sentimento è chiarissimo, se si riduce a termini più precisi, e più esatti. Rousseau vuol dire in poche parole, che la Nazione Sovrana non può imporre a se stessa una legge, che distrugga il suo essere, la sua natura, la sua sovranità. Se la Nazione si determinasse a sciegliere un Governo immutabi-

le, che la facesse da Sovrano, essa perderebbe la sua essenza. La Sovranità è dunque inalienabile; non v'è Governo, non v'è Re, che non dipenda dalla nazione: il Sovrano è sempre, e dev'essere il Popolo. Sottomettersi a un altro Sovrano è lo stesso, che annientare se stesso; e il nulla non produce mai nulla.

Tutte parole gittate al vento. La Sovranità è un diritto, che risiede originariamente nella nazione, e il quale può essere alienato, o trasferito dalla nazione medesima in proprio vantaggio. Quì non v'è nessun assurdo: l'abbiam già ripetuto, e dimostrato più volte. Con questa alienazione, o traslazione la società non lascia di esser società, ma diventa più felice, e più sicura. Non perde la sua essenza, ma un attributo, che non può esser compatibile colla sua essenza, fuorchè per curtissimo tempo. Lo stare senza capo non è un pregio, ma un diffetto del corpo; e lo stare senza Sovrano è un diffetto di una società numerosa, la quale non può governarsi da se medesima.

E pure restando la Sovranità nel popolo, ne seguirebbero gran beni, e non gran mali, come voi supponete. Imperocchè (*cap. 7. pag. 182.*) allora il Sovrano non essendo formato, che di particolari, i quali lo compongono, egli non ha, e non può avere un interesse contrario al loro; in conseguenza la podestà sovrana non ha bisogno di garanti verso i sudditi, perchè è impossibile, che il corpo voglia nuocere a tutte le sue membra.

Per impedire poi i mali, che ne potrebbero seguire, Rousseau accorda al corpo alcuni mezzi, che assicurino della fedeltà de' suoi membri.

Imperocchè ogni individuo può come uomo avere una volontà particolare contraria, o dissimile dalla volontà generale, ch'egli ha come cittadino. Il suo interesse particolare può parlargli diversamente dall'interesse comune. Dunque affinchè il patto sociale non sia un vano formolario, egli racchiude tacitamente quest'obbligazione, che chiunque rifiuterà d'ubbidire alla volontà generale, vi

sarà costretto da tutto il corpo; il che significa, che sarà forzato ad esser libero; perchè tale è la condizione, che garantisce ogni cittadino ascritto alla patria da qualunque dipendenza personale, condizione, che fa l'artifizio, e il giuoco della macchina politica, e che sola rende legittimi gl'impegni civili, i quali altrimenti sarebbero assurdi, tirannici, e soggetti agli abusi più enormi.

EMILIO.

Ecco nuove falsità coperte sotto un giro misterioso di parole. *Il Sovrano formato di particolari non può avere un interesse contrario al loro.* Falso; se tutti, o la più parte de' particolari avranno in mira il bene particolare, e non il ben comune, come può di leggieri succedere, allora il Sovrano formato di particolari avrà un interesse contrario al loro considerati come membra della Sovranità. *E' impossibile, che il corpo voglia nuocere a tutte le membra.* Il corpo non vorrà mai nuocere alle membra, sinchè le riguarderà come tali; ma chi mi assicura, che avrà sempre questo scopo, questo riguar-

do, questa tendenza? Anzi ciò non dee succeder quasi mai in un corpo, dove tutte le membra hanno voto, perchè l'uomo è inclinato più al ben proprio, che non al comune; quanto è maggiore la somma degl'individui componenti il corpo, tanto è maggiore la somma delle inclinazioni, e delle volontà contrarie, o indifferenti per il pubblico bene, il quale non si conosce quasi mai dagl'individui come legato al ben proprio particolare.

Intanto egli medesimo accorda, che *l'uomo può avere una volontà particolare contraria a quella d'un buon cittadino*. Ma se quest'uomo non sarà solo, se saranno anzi molti, o anche la maggior parte, vorrei sapere, qual sarà *la volontà generale*? Ella sarà contraria al ben comune, alla patria, alla società. *Chi rifiuta d'ubbidire alla volontà generale, vi può esser costretto da tutto il corpo*. Dunque la minor porzione della Sovranità, la quale stà a favore della giustizia, sarà costretta dal corpo, dalla volontà generale, in somma dai più ad ubbidire

ad una legge benchè stolta, ed ingiusta; e in questa guisa ella potrà chiamarsi *libera*; nuova specie d'assurdità non mai più udita, dacchè i filosofi hanno voluto violare l'ordine stabilito per farsi deridere dal mondo più savio.

Tutto lo sbaglio di Rousseau consiste nel supporre, che la volontà generale della Nazione sia inerrabile; privilegio non accordato a nessun corpo su la terra, fuorchè alla Chiesa di Gesù Cristo. Egli confonde il dovere col fatto, e sapendo, che il Sovrano dee sempre scegliere il maggior vantaggio della Nazione, suppone senza contrasto, che un popolo sovrano abbia di fatti continuamente questa buona, e ferma general volontà. Dopo aver calunniati come dispotici, e tiranni tutti i governi d'Europa, sogna un governo chimerico, ed assurdo, a cui dà un perpetuo privilegio di giustizia, e di infallibilità, ma non si sà precisamente per qual ragione, e con quali fondamenti.

Oltre a ciò non ho mai capito in tutti gli Autori, che parlano della volontà generale del popolo, che cosa essi in-

tendano sotto questo bel termine. Se intendono una volontà sola, che racchiuda e unisca le volontà di tutti come cittadini, essi intendono una volontà chimerica che non esiste, nè può esistere, perchè è impossibile, che tutti gl' individui di una nazione concorrano nello stesso sentimento nè come cittadini, nè come particolari. Se intendono la volontà dei più, questa non può chiamarsi rigorosamente generale, nè sempre sarà favorevole al giusto e all' onesto, nè si può raccogliere, e conoscere in una nazione alquanto numerosa. Se intendono la volontà dei rappresentanti del popolo, intendono la volontà d' un tribunale, e d' un governo come tutti gli altri, in cui si dee sempre pensare al maggior bene della nazione: ma in cui di fatti non si pensa sempre così; c' ingannano con alcuni termini lusinghieri, fastosi, e pieni d' adulazione, ma in realtà non cercano altro se non se di abbattere i presenti governi per regnare essi soli su la cieca turba d' un popol Sovrano. La tirannìa esercitata dai crudeli filosofi della Fran-

cia mostra abbastanza, che quest' ultimo è il vero senso di una frase così adulatrice; e io non vorrei leggerla in nessun Autore Cristiano; perchè non vedo, che le si possa dare altro titolo, fuorchè quello di una chimera ingegnosa, o di un inganno popolare.

VALERIO.

Voi mi andate sviluppando alcuni termini, che con un giro misterioso mi aveano quasi inviluppato nella rete. Tuttavia senza il vostro soccorso io capisco abbastanza le falsità, e le contraddizioni del capitolo (*pag.* 184. 185.) ottavo, dove si parla dello stato civile. Rousseau pretende, che lo stato civile doni alle azioni umane una moralità, che non aveano nello stato di pura natura. Ma la moralità delle azioni umane non è altro, che la loro conformità ai dettami della retta ragione, la quale esiste in tutti gli stati. E' dunque falsa la proposizione di Gian Jacopo; e se fosse vera, ne seguirebbe questo grand' assurdo, che la virtù dovrebbe riconoscere la sua essenza da una condizione così variabile, qual è quella degli umani governi.

Egli confessa, che nello stato civile *l' uomo diventa uomo, cioè un' essere intelligente*; e che nello stato di natura sarebbe *un animale stupido, e limitato*. Ma perchè dunque lo stato civile non sarà lo stato naturale dell' uomo? Non per altro se non se per alcuni abusi, che si trovano in questo stato; come se fosse un piccol vizio dello stato di natura l' impedire all' uomo d' esser uomo, e il renderlo del tutto simile ad una bestia.

Conciliate, se potete questo capo col suo *Discorso su l' Origine dell' Ineguaglianza fra gli uomini*. Là non fa, che esaltare la libertà, e i diritti dello stato primitivo, quì la chiama *una libertà naturale, che non ha per confine altro che le forze dell' individuo, e un diritto illimitato a tutto ciò, che tenta gli uomini, e che può essere da essi acquistato*. Accorda allo stato civile *la libertà morale, che sola rende l' uomo veramente padrone di se stesso; perchè l' impulso del solo appetito è schiavitù, e l' ubbidienza alla legge, che uno si è prescritta, è libertà*. In somma egli pare ora un uomo, ora una'

bestia; e questa trasformazione, che in me ha diminuito finalmente il concetto per Gian Jacopo, ha forse prodotto in alcuni ignoranti quella stupidezza, e quella meraviglia, che producono gl'incantesimi, e le metamorfosi della scena notturna nel popolo spettatore.

EUGENIA.

Meno io capisco il capitolo nono (*pag.* 185. *e sequ.*) dove si tratta *del Dominio Reale*.

EMILIO.

Il peggo si è, che nessuno potrà dichiararvelo, se non rivive dalle sue ceneri questa sì rara Fenice di Ginevra. Chi potrà intendere, per qual motivo ciascun membro, dandosi alla comunità, debba darle ancora *tutti i suoi beni, che fanno una parte delle sue forze?* Noi siamo contenti di dire, che i beni dei particolari sono sotto la tutela del Sovrano; e il nemico del dispotismo ci obbliga a farne una vera alienazione. *Lo Stato rispettivamente a' suoi membri è padrone di tutti i loro beni* (pag. 186.) *in virtù del Contratto Sociale. Le terre dei particolari*

(pag. 187.) *riunite, e contigue divengono il pubblico territorio, e il diritto di Sovranità, stendendosi dai sudditi al terreno, ch' essi occupano, diviene tutto in una volta reale, e personale, ciò che mette* (pag. 188.) *i possessori nella più gran dipendenza, e fa le loro stesse forze garanti della lor fedeltà*. In conseguenza lo Stato è padrone di tutte le forze, e di tutti i beni; non v'è più nessun possessore, fuorchè lo Stato medesimo; che il suddito sia fedele, o non lo sia, egli ha già perduto ogni cosa nelle mani dello Stato; tutto quello, che egli gode, è dello Stato, il quale può domandare il suo ogni qual volta gli aggrada; tanto più che (pag. 186.) *il pubblico possesso è in realtà il più forte, e il più irrevocabile*. Intenda chi può questi misterj, e queste contraddizioni nate fatte ad ingannare il popolo, che non possiede un palmo di terra, e gl'idioti, che fanno troppa stima di ciò, che non capiscono.

ROBERTO.

Io certo non mi chiamo soddisfatto di questo sistema di Gian Jacopo; per-

chè vorrei sapere con qual fondamento egli suppone, che l'uomo coll'ascriversi alla comunità abbia inteso di donarle i suoi beni, e di farla padrona d'ogni proprio acquisto. S'interroghi ogni cittadino, e gli si domandi, se abbia mai avuto intenzione di acquistare per la comunità: non se ne troverà nessuno. Ci si mostri dunque almeno una ragion plausibile, per cui ci dobbiamo spogliar d'ogni cosa in mano alla comunità. Quando ce l'avranno mostrata, se è possibile, noi certo non vorremo più mettere nessuna industria, e nessuna fatica per la coltura de' nostri campi, che non sono più nostri, ma della comunità, la quale ne gode un forte irrevocabile possesso.

EMILIO.

Vedete dunque, o Roberto, che l'interesse comincia a farvi aprir gli occhj per conoscere i sogni, e le favole del vostro filosofo.

VALERIO.

Ugualmente torbida, e intralciata è la confusione del diritto di proprietà con

quello del primo occupante. Tutti convengono, che al diritto del primo occupante è soltanto soggetto un terreno, che non abbia padrone; e che il primo legittimo occupante acquista il diritto di proprietà sul terreno già occupato. La proprietà nondimeno può anche acquistarsi per altri titoli, cioè per compra, per eredità, per donazione, ed altri simili. Ma Rousseau mi dice, che (pag. 186.) *il diritto del primo occupante, quantunque più reale del diritto del più forte, non diviene un vero diritto se non dopo lo stabilimento di quello di proprietà. Ogni uomo*, soggiunge egli, *ha naturalmente diritto a ciò, che gli è necessario.* Che vuol egli esprimere con questo? Vuol forse dire, che ogni uomo ha naturalmente diritto a divenir proprietario di ciò, di cui ha bisogno? Sì lo concedo; ma di ciò, che non appartiene a nessuno. Aggiungo poi, che egualmente ha diritto ad occupar ciò, che non fu occupato da altri, e che gli altri non godono come proprio. Questi due *jus ad rem* cioè all'occupazione, e alla proprietà si ponno dunque

chiamar simultanei. Ma se parliamo del *jus in re*, dirò certamente, che il diritto di proprietà è posteriore a quello del primo occupante. Imperocchè ecco l'ordine di questi diritti dell'uomo: il diritto di sussistere; quello di occupar ciò, che non appartiene a nessuno; in fine dall'occupazione legittima la proprietà.

EUGENIA.

Ben piuttosto mi par ragionevole la condizione, che Rousseau ha messa al diritto del primo occupante, cioè *di non occupare maggior quantità di terreno di quella, che sia necessaria a sussistere*.

EMILIO.

Sì, se questo fosse possibile in pratica, e se il solo diritto di sussistere fosse quello, che genera il diritto del primo occupante, e quello della proprietà. Ma chi potrà determinare precisamente la quantità di terreno, che sia sufficiente a mantenere una famiglia, che ad ogni tratto aumenta, e diminuisce? Questo è un voler tornare alle quistioni dell'eguaglianza fra gli uomini, che abbiam già discusse nelle passate conferenze. Ol-

tre a ciò l'uomo non ha soltanto diritto di conservare il proprio individuo; egli è anche perfettibile, come ho provato negli scorsi giorni; ha dunque eziandio diritto di migliorare il suo stato coll'aumentare i suoi beni. Se per il diritto di conservarsi può acquistare ciò, di cui ha bisogno a sussistere, per il diritto di perfezionarsi può aumentare senza altrui danno i proprj acquisti.

Sempre più strani sono i suoi paradossi, quanto più si accosta alla fine di quel capitolo: *Ciò, che v'ha di singolare* (pag. 188.) *in questa alienazione si è, che la Comunità nell'accettare i beni de' particolari in cambio di spogliarneli, piuttosto ne assicura ad essi il legittimo possesso, cangia l'usurpazione in un vero diritto, e il godimento in proprietà*. Contraddizione più singolare non vi può essere dopo il sin quì detto. Non ha egli insegnato da prima, che *il possesso* (pag. 185.) *cangia natura cangiando mani*; *che la possession* (pag. 186.) *pubblica è in fatti più forte, e più irrevocabile senza esser più legittima*; *che lo Stato è pa-*

drone di tutti i beni particolari per il Contratto Sociale? E pur quì il possesso cangia tanto natura, che di usurpazione diventa diritto; quì ai particolari si assicura il legittimo possesso; quì si acquista una proprietà, che prima non v'era. Grazie a Gian Jacopo di tutti questi doni, i quali per altro si riducono a mantenermi a spese della comunità, dopo avermi spogliato di tutto il mio, e a farmi *di padrone* un semplice *depositario*, come subito dopo egli soggiunge.

EUGENIA.

Ma di questo modo si sostituisce un'eguaglianza morale, e legittima a ciò, che la natura (*pag.* 189.) avrà potuto mettere d'ineguaglianza fisica fra gli uomini; e così gli uomini potendo essere disuguali di forza, o d'ingegno, essi divengono tutti eguali per convenzione, e per diritto.

EMILIO.

Nò Eugenia, non torniamo sempre da capo cogli stessi paradossi intorno all'eguaglianza, che ho già mille volte confutati. Se la natura ha messo tra gli uo-

mini una ineguaglianza fisica di forza, e d'ingegno, deve anche aver voluto, che questa causa produca i suoi proprj, e naturali effetti, cioè quella ineguaglianza morale, e civile, che era necssaria al buon ordine della società.

VALERIO.

Grazie al cielo siam pervenuti alla fine del Primo Libro del Contratto Sociale. Sarà tempo per oggi di por termine alle nostre ricerche.

EUGENIA.

Sì: e domani vi attendo per proseguire il nostro esame, e per passare al Secondo Libro di quest'Opera.

DIALOGO V.

VALERIO, EUGENIA, EMILIO, ROBERTO.

Esame del Secondo Libro.

Quando nel dì seguente furono adunati, Emilio prese subito a dire.

Signori, io per compiacervi ho voluto esaminare il secondo libro del Contratto Sociale. Ma vi confesso, che se non avessi dato parola d'onore di seguitar le nostre ricerche, avrei interrotta questa nojosa discussione. Imperocchè io non trovo quasi più nulla nel secondo libro, che non sia stato detto nel primo, e la sconnessione, e la contraddizione delle idee mi si fa sempre più manifesta.

Rousseau comincia a dire, (*cap.* 1. *pag.* 190.) che la *Sovranità è inalienabile*. Quì stà tutto il sugo del suo sistema, che tende sempre a conservare la Sovranità nel popolo, per farlo agire da principe e da suddito, come gli aggrada, e come gli torna a favore.

Io dico dunque (pag. 191.) che la Sovranità non essendo che l'esercizio della volontà generale, non può giammai alienarsi, e che il Sovrano, il quale non è che un essere collettivo, non può essere rappresentato, che da se stesso; il potere si può trasmettere, ma non la volontà.

Falso primieramente, che la Sovranità sia l' esercizio della volontà generale. La Sovranità è anzi il diritto, o la facoltà, che ha ciascuno di giudicare, di decretare, e di eseguire ciò, che spetta al pubblico bene. Quindi la Sovranità consiste nella mente, nella volontà, e nella forza d'ognuno relativamente al ben essere della Società; e così altro è la sovranità in diritto, altro è la sovranità in esercizio.

Falso poi egualmente, che ciascuno non possa consegnare o ad una sola persona, o ad un magistrato, la sua porzion di diritto, che gode per giudicare, per decretare, e per eseguire ciò, che spetta alla felicità generale. Ma come, direte, come si può alienare un diritto naturale? Qui si potrebbe fare una lunga

quistione di termini, che per altro sarebbe inutile, e servirebbe solo ad oscurare una cosa per se chiarissima. Io dunque rispondo, che propriamente nell'elezione di un Sovrano nessuno viene ad alienare il suo diritto; ma lo consegna al Sovrano, o com'altri dicono, lo trasferisce nel Sovrano, perchè lo eserciti con quei patti, con cui gli è stato accordato.

Dico, che il diritto non si aliena mai; perchè se il diritto rigorosamente si alienasse nella persona d'un Sovrano, egli potrebbe senza nota d'ingiustizia comandar sempre ciò di cui gli venisse talento. Quando io ho alienato un campo, il nuovo padrone può coltivarlo, trascurarlo, venderlo, donarlo, come gli piace, senza farmi alcuna ingiuria.

Dunque il diritto si consegna soltanto al Sovrano per esercitarlo a mio comodo, e vantaggio, e sotto quelle condizioni, che gli sono state apposte in questa consegna. Dirò anche con più proprietà, che il diritto resta in noi, e la facoltà di usarne si trasferisce nella persona del Sovrano. Se io consegnassi un

mio podere a qualche congiunto con questa condizione, ch' egli pensasse coi di lui prodotti a mantenermi, il podere non sarebbe alienato, io ne avrei il diritto, ma egli avrebbe tutta la facoltà di coltivarlo, e di usare de' miei diritti.

VALERIO.

Tutto bene; ma da questo ne seguirebbe quello, che non volete voi, cioè che la Sovranità sia revocabile a piacere del popolo, quando specialmente il Sovrano abusa della podestà a lui accordata; siccome voi potreste richiamare il podere consegnato al vostro congiunto, se egli negasse di passarvi i pattuiti alimenti.

EMILIO.

Intendiamoci con tutta schiettezza, caro Valerio. Io ho detto, e sostengo, che la Sovranità è irrevocabile, ma quando però non vi si opponga un patto espresso in contrario. Se il popolo nel creare il Sovrano, vi pose per condizione, che nelle tali, e tali circostanze il Sovrano dovesse decadere dalla sua podestà, e il Sovrano accettò la condizione, non negherò mai, che verificate le

circostanze condizionali il popolo abbia diritto di reclamare la Sovranità. Così convien Ugon Grozio, e per saldissime ragioni. De Jure belli, & pacis l. 1. c. 4. par. 14. *Si in delatione imperii dictum sit, ut certo eventu resisti regi possit, etiamsi eo pacto pars imperii retenta censeri non possit, certe retenta est aliqua libertas naturalis, & exempta regio imperio. Potest autem qui jus suum alienat, id jus pactis imminuere.* Dove convien osservare, che in questa supposizione non corre pericolo di sua natura la felicità generale, perchè allora deve intendersi anche eretto un tribunale di comune consenso del Sovrano, e del popolo, al quale spetti di decidere, quando sieno purificate le condizioni di poter resistere alla podestà sotto questi patti eletta. E con tutto questo non dirò mai, che un tal Governo sia di lunga durata, o di soda felicità per la nazione.

La Sovranità dunque s'intende irrevocabile, quando nella sua erezione non sono state apposte speciali, e determinate condizioni, perchè altrimenti sarebbe-

ro più gl' incomodi, che i comodi, i quali risultarebbero alla felicità generale dalla libertà accordata al popolo di richiamarla in ogni caso di vera, o supposta tirannia, come abbiamo lungamente veduto.

La parità poi del podere alienato non ha luogo in questo caso. Quand' anche non vi fosse condizione espressa di poterlo ricuperare, tuttavia non può essermi vietato di domandarlo dinanzi ad un legittimo giudice superiore ad amendue le parti. In ciò non v'è nessun disordine, e nessun pericolo di sua natura. Ma nel caso contemplato dalla tirannia, non v'è tribunale alcuno superiore al popolo insieme, e al Sovrano, che decida delle ragioni d'amendue; e dall' altra parte il rischio della felicità generale è gravissimo, e inevitabile.

ROBERTO.

Ma il Sovrano è un essere collettivo, che non può essere rappresentato, che da se stesso.

EMILIO.

Che puerile difficoltà! *Per l'asso-*

ciazione di ciascun contraente si produce un corpo morale, e collettivo. Per l' unione di tutti i particolari si forma una persona pubblica. Queste (l. 1. c. 6. pag. 179.) son pur le frasi dello stesso Rousseau. Perchè dunque altresì il corpo morale non potrà eleggere un capo, e consegnarli il governo di se medesimo? Perchè i cittadini non potranno unirsi a creare tra loro individui una persona pubblica, che eserciti i loro diritti? Se il popolo per essere un tutto collettivo non può venir rappresentato, che da se stesso, dunque non vi saranno più giudici, nè commissarj, nè ambasciatori, che facciano le sue veci; dunque il popolo dovrà in tutto agire da se. Che idee stravaganti di governo!

Così nè pur fa mestieri, che *il popolo trasmetta la sua volontà* in un individuo per farlo suo Sovrano. *La volontà non si trasmette*: lo sò ancor io. Ma si sceglie, e si può scegliere una persona, o un collegio, il quale si obblighi ad avere nel suo governo la stessa volontà per il ben comune, che deve aver il po-

polo, e alle di cui determinazioni il popolo sottometta il proprio sentimento. Il popolo non perde la propria volontà, ma conoscendo di poter errare, si rimette alla volontà di un altro, che dev'esser conforme alla sua nel fine, quantunque possa esser difforme nei mezzi.

Ma non è egli Rousseau quello, che aggiunge, *essere impossibile, che una volontà particolare s'accordi* (l. 2. c. 1. pag. 191.) *su qualche punto colla volontà generale durevolmente, e costantemente, perchè la volontà particolare tende di sua natura alle preferenze, e la volontà generale all'eguaglianza?* Dunque un popolo sovrano composto di tante volontà particolari sarebbe continuamente in contrasto colla volontà generale: nessuno potrebbe cospirare lungamente al ben comune; ognuno preferirebbe naturalmente il proprio bene. Dunque in un popolo sovrano il disordine, e l'anarchìa sarebbe perpetua. Dunque sarà opportunissimo al ben essere di un popolo l'eleggere un capo, e il rimettersi intieramente a' suoi decreti.

E' vero, che anche il Capo avrà i suoi interessi particolari. Ma bisogna riflettere, che gl' interessi particolari di un Capo cospirano ordinariamente coll' interesse comune, e quindi colla volontà generale. Interesse particolare di un Principe si è di aver copia di tributi, di trovar sudditi fedeli, di perpetuare nella sua stirpe il Regno. Ma per ottener questo fine bisogna aumentare al popolo i prodotti dell' agricoltura, e dell' industria: bisogna procacciarsi la benevolenza di tutti gli ordini; bisogna farsi amare da tutti. Se si son trovati de' Principi, che hanno operato diversamente, questo vuol dire, che essi non conoscevan nè pure il lor particolare interesse, o per dir meglio, che non seppero conoscerne i mezzi ordinarj. Egli è dunque Rousseau medesimo, che distrugge con una mano ciò, che ha preteso di edificare coll' altra.

Ma l' obbligarsi a stare alla volontà altrui, egli soggiunge, (*pag.* 191.) è un obbligarsi a volere anche il danno del ben comune, se il Principe lo vorrà. Questo è ciò, ch' egli vuol dire, ma che

oscuramente significa nel giro di più periodi; e anche questo è falsissimo. Nessuno a buon conto può obbligarsi nè a volere, nè ad ubbidire ciò, che è contrario alla legge divina, e naturale. Gli altri disordini della volontà umana si ponno soffrire senza direttamente, nè indirettamente volerli; e questo è ciò, a cui si obbliga il popolo per il bene della pubblica tranquillità. La volontà del popolo non dev' esser quella del Principe, quando egli si oppone alla comune felicità; siccome la volontà del Principe non dev' esser quella del popolo, quando il popolo stesso dimanda qualche cosa in proprio svantaggio.

VALERIO.

Dopo quello, che voi avete detto sin quì veggo da me medesimo l' insussistenza del secondo capo, dove Rousseau pretende provare, che *la Sovranità è indivisibile*. Imperocchè siccome il popolo fu libero da prima a consegnare i proprj diritti, o il loro esercizio in mano a chi li piacque, così fu libero a consegnarne porzione ad uno, e porzione ad un al-

tro, parte al Principe, e parte al Magistrato. Questa è la vera ragione, per cui legittimamente sussistono tutti i governi d'Europa, benchè alcuni sieno monarchici, altri democratici, altri misti, e temperati.

Roberto.

Ma la Sovranità è inalienabile, dunque è anche indivisibile.

Valerio.

Nò, perchè già Emilio ci ha mostrato, che la Sovranità si può consegnare ad un altro non per alienazione rigorosa, ma piuttosto per traslazione; e quindi come si può trasferire in un solo, così in più; come si può trasferir tutta, così in parte.

Eugenia.

Che dite voi ora del terzo capitolo: *La volontà generale può errare?*

Emilio.

Questa quistione è troppo facile a sciogliersi, se non si voglia a bella industria confondere con termini oscuri, ed ambigui. La volontà generale è la volontà di tutti intorno al ben comune.

Siccome tutti possono errare o per error d'intelletto, o per cattiva inclinazione, così tutti possono unirsi a voler qualche cosa di nocivo alla patria; e se non sarà difficilissimo, che tutti veramente s'uniscano in questa perversa volontà, non sarà per altro punto difficile, che vi si unisca la maggior parte, perchè *la volontà particolare tende di sua natura contro la volontà generale*, cioè contro quello, che dev'essere il suo fine.

Ma Gian Jacopo imbroglia tutto al suo solito. *La volontà generale*, egli dice (pag. 195.) *è sempre dritta, e tende sempre al pubblico vantaggio*. Se per volontà generale intende la volontà del pubblico bene, egli dice il vero, ma non dice nulla; perchè è lo stesso che dire, che *la volontà del pubblico bene tende sempre al pubblico bene*. Ma se per volontà generale intende la volontà di tutti, questo è falso. Lo spiega egli medesimo. *Le deliberazioni del popolo non han sempre la stessa rettitudine. Si vede sempre il proprio bene; ma non sempre si vuole. Non si corrompe mai il popolo*; falso an-

che questo: *ma spesso s' inganna*. Dunque la volontà di tutti può esser difforme dal pubblico bene; dunque la volontà generale può errare.

Ora egli in realtà per volontà generale intende *la volontà dell' interresse comune*; cioè la volontà del popolo nel primo senso da me spiegato: vera inezia di gratuite supposizioni. Imperochè sù qual fondamento spera egli *una volontà generale del comune interesse*, mentre confessa, che tra il popolo vi ponno essere *delle brighe, e delle associazioni particolari*: e senza questo ognuno ha i suoi interessi particolari molte volte contrarj all' interesse comune? Perciò egli vorrebbe (*pag.* 196.) toglier dallo Stato tutte le Società particolari: buon pensiero, ma difficilissimo ad eseguirsi. Quello poi, che sarà affatto impossibile, egli è il togliere altresì dallo Stato tutti gl' interessi particolari. Quindi faccia pur calcoli, quanti a lui piace, sarà sempre impossibile il rilevare precisamente la volontà del popolo intorno all' interesse comune, e il conoscere, se il popolo abbia errato o

nò su questo punto. E quando si potesse conoscere, ch' egli ha veramente errato, a chi spetta il giudicarne, se non se al popolo stesso, perchè il popolo è il Sovrano, e la Sovranità è *inalienabile*, e *indivisibile*? Qualunque attentato su le decisioni del popolo sarebbe un attentato di lesa Sovranità, un delitto degno di morte. Chi potrà impedire le società parziali, se non l' altra porzione di popolo, che non si è mescolata con loro? Ma la Sovranità non è in una sola parte; ma in quel caso non si ha per giudicare, e per agire l' espressione della volontà generale; ma allora anche l' altra porzione di popolo si può riguardare come una società parziale. Nessuna di queste società ha diritto su l' altra; tutte facilmente possono errare; non essendovi una sola mente regolatrice, tutte crederanno d' aver diritto di reclamare; tutte diranno di combattere per l' interesse comune; ed ecco la confusione, il disordine, l' anarchia.

VALERIO.

Nel capitolo quinto, quantunque s' impieghino alcune pagine, nondimeno a par-

lare schiettamente si dice pur poco. Vi si tratta (*pag. 197. e segu.*) *dei confini del poter Sovrano*. Il tutto si riduce a poche parole. La Sovranità riguarda l'interesse comune, e non l'interesse particolare; dunque i suoi decreti devon esser generali, e non particolari; quest'ultimi appartengono piuttosto ai Magistrati. Per la natura del patto convenzionale ogni atto di Sovranità, cioè ogni atto autentico della volontà generale obbliga o favorisce egualmente tutti i cittadini, di modo che il Sovrano conosce soltanto il corpo della nazione, e non fa distinzione ad alcuno di quelli, che lo compongono. Quindi il poter Sovrano non passa, nè può passare i confini delle convenzioni generali, e ogni uomo può disporre pienamente di ciò, che gli è stato rilasciato de'suoi beni, e della sua libertà per queste convenzioni; perciò il Sovrano non ha mai diritto di aggravare un suddito più d'un altro, perchè allora l'affare divenendo particolare, il suo potere non è più competente.

EUGENIA.

Veramente ho fatto ancor io questa

osservazione, che Gian Jacopo è molto imbarazzato, e prolisso nell' esprimere le sue idee; ciò, che il rende bene spesso oscuro, e misterioso.

EMILIO.

Ma voi non avete poi riflettuto, che ciò giova assaissimo a sedur gl'ignoranti, i quali pensano, che sotto quella nebbia si occultino grandi arcani di politica, e di governo. Intanto si conosce, che Gian Jacopo limita il poter Sovrano a far leggi, che riguardino il pubblico bene; e che l'eseguirle è fuori della sua autorità, perchè l'esecuzione cadrebbe ordinariamente sù i particolari, e non già sù la comunità. A chi dunque spetterà l'esecuzione? Ad un Magistrato. Ma chi darà al Magistrato il potere, poichè il Sovrano, che non lo ha per se, non lo può dare nè meno ad altri? Io non lo so; ma forse non lo sapeva nè pur Gian Jacopo.

Anche il dire, che ogni uomo può disporre liberamente di ciò, che gli è stato rilasciato, è una menzogna. Non ha egli detto già prima (*lib.* 1. *cap.* 9.

pag. 186.) che *lo Stato rispetto a' suoi membri è padrone di tutti i lor beni per il Contratto Sociale, il quale nello Stato serve di base a tutti i diritti?* Dunque che cosa rimane alla libera disposizione degli uomini? un bel nulla, e ogni cosa, che resta in lor mano, è un deposito, che il Sovrano può ritirare ad ogni momento. Un banchiere, un mercatante veglia, traffica, fatica per la Sovranità; e il Sovrano, che non deve usar parzialità con nessuno, lascerà a sua disposizione soltanto quello, che accorda ancora al più vile artigiano.

L'elogio poi, che Gian Jacopo aggiunge in fine del capitolo a favore del Contratto Sociale, quanto più conviene al governo politico? Ma certamente almeno distrugge tutto ciò, ch' egli ha scritto in favore dello stato primitivo, e della vita selvaggia. I particolari non han fatto, che un cangiamento vantaggioso; cioè *d' una maniera di sussistere* (pag. 202.) *incerta, e precaria con un' altra migliore, e più sicura; dell' indipendenza naturale con la libertà; del potere di nuocere altrui*

colla propria loro sicurezza; e della lor forza, che gli altri potevano superare, con un diritto, che l' unione sociale rende invincibile. La loro stessa vita, ch' eglino hanno consecrata allo Stato, è da lui continuamente protetta, e quando l' espongano per sua difesa, che altro fanno, se non rendergli ciò, che hanno da lui ricevuto? Che fanno mai, che nol facessero più frequentemente, e con maggior pericolo nello stato di natura, quando mischiandosi in una zuffa inevitabile difendevano con pericolo della lor vita ciò, che serve a conservarla? Tutti devon combattere nei bisogni della patria: questo è vero; ma è anche vero, che nessuno ha mai da combattere per se stesso.

Questo solo squarcio non basta a distruggere tutto il suo discorso su l' Origine dell' Ineguaglianza? E voi, Madama, non resterete ancor disingannata del vostro filosofo?

EUGENIA.

Io ne sono così umiliata, che incomincio ad arrossirne.

EMILIO.

E io ne sono così stanco, che se non avessi preso l'impegno in quest'esame, getterei il suo libro ad ardere su le fiamme per non aver più nè meno l'occasione di perdere inutilmente il tempo, e lo studio.

Trapasso in silenzio l'esame del quinto capitolo, in cui parla *del diritto di vita, e di morte*. A buon conto egli accorda al Sovrano questo diritto per il buon ordine, e per la sicurezza della società. Io ne ho ricercata giorni fa la ragione; egli ne adduce un'altra: questo poco importa.

Nel sesto capo tratta *delle Leggi*. Stabilisce, che l'oggetto delle leggi è sempre generale (*pag.* 207.), cioè, che la legge considera i sudditi in corpo, e le azioni come astratte, non mai un uomo, come individuo, nè un'azione particolare. Può distinguere le classi de' cittadini, stabilire un governo Reale, ed una successione ereditaria, ma non può eleggere un Re, nè nominare una Famiglia Reale: Quindi la podestà fabbrica-

trice delle leggi appartiene alla Sovranità, poichè le leggi sono atti della volontà generale; il Principe è soggetto (*pag.* 208.) alle leggi, perchè anch'egli è membro dello Stato; la legge è sempre giusta, perchè nessuno può essere ingiusto contro se medesimo. Così pure ciò, che il Sovrano ordina sopra un oggetto particolare, non è una Legge, ma un decreto, nè un'atto di Sovranità, ma di Magistratura.

VALERIO.

Avete voi anche su questo delle difficoltà?

EMILIO.

Sì, alcune. Non nego, che l'oggetto della legge sia il ben comune. Non solo i giuristi, ma anche i teologi ce l'hanno insegnato prima di Gian Jacopo. Eccovi come vien definita la legge da San Tommaso 1. 2. qu. 90. art. 4. *Ordinatio quaedam rationis ad bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata*. E dal Suarez de legib. l. 1. cap. 12. num. 5. & cap. 6. num. 8. *Praeceptum commune, justum, stabile, suf-*

ficienter promulgatum. Accordo altresì, che quando un ordine riguarda i particolari, non debba chiamarsi legge, ma decreto, o precetto. Ma nego poi, che il diritto di far leggi appartenga sempre al popolo come Sovrano. Al popolo appartiene, sinchè non ha trasferito la sua sovranità, e giurisdizione in qualche persona, o collegio; ma dopo aver commessa la cura di se medesimo a qualunque siasi sorte di governo, spetta al governo il far le leggi. Imperocchè la legge non è altro, che un atto della podestà sovrana: la podestà sovrana è trasferita; dunque è ancora trasferito il poter di agire, o sia di far atti di legislazione. Falso ancora nel sistema di Rousseau, che una legge possa essere ingiusta. La volontà generale può benissimo ingannarsi, come abbiamo già veduto; s'inganna anzi per confessione dello stesso Rousseau; dunque può fabbricare una legge iniqua.

Rispetto poi alla soggezione del Principe alle leggi, bisogna distinguere le leggi, che furono stabilite dallo Stato prima della elezione del Principe, e che

sono fondamentali dello Stato medesimo, da quelle, che furono promulgate dal Principe eletto. Alle prime è certamente soggetto il Principe, perchè sono anteriori all' autorità a lui comunicata, ed emanate quando il Principe era Membro, e non Capo dello Stato, e fissate come patti nella sua elezione, e come limiti della sua giurisdizione. Alle seconde il Principe non è obbligato dalla forza coattiva, ma bensì dalla forza direttiva, e dalla equità, specialmente quando riguardano notabilmente il ben comune; di modo che il Principe non sarà punito, se non osserva le sue leggi, ma incorrerà in grave colpa contro il ben comune, a cui egli medesimo è tenuto come capo della società. Egli è però vero, che siccome il Principe può dispensare dalla legge un suddito, quando non ne soffre detrimento il ben comune, così potrà in questo caso dispensare con se medesimo.

VALERIO.

Più ragionevole mi sembra Gian Jacopo, dove esamina, chi debba essere il Legislatore. Confessa egli medesimo,

che la moltitudine di un popolo non è idonea (*cap. 6. pag.* 209.) a formare un piano di legislazione. *Da se stesso il popolo vuole sempre il bene, ma da se stesso non sempre lo vede. I particolari vedono il bene, che rifiutano: il pubblico vuole il bene, che non vede.* Dunque il Legislatore (*cap. 7. pag.* 212. *e sequ.*) dev' essere un uomo straordinario nello Stato; straordinario di genio, straordinario d'impiego. Straordinario di genio, perchè dee sentirsi in istato (*pag.* 211.) di cangiare per così dire la natura umana. Straordinario d'impiego, perchè il compilatore delle leggi non dee aver nessun diritto legislativo, nè il popolo stesso (*pag.* 213.) potria, quando pure il volesse, spogliarsi di questo diritto incomunicabile.

Così trovasi nell'opera della legislazione in una sola volta due cose, che sembrano incompatibili: una intrapresa superiore alle forze umane; e per eseguirla un' autorità, che è un bel nulla.

Ma egli è impossibile il persuadere della ragionevolezza di una legislazione una società nascente. Dunque il Legisla-

tore (*pag.* 214.) non potendo impiegare nè la forza, nè il raziocinio, dee per necessità ricorrere a una autorità d'un altr'ordine, che possa costringere senza violenza, e persuadere senza convincimento.

Ecco ciò, che costrinse in ogni tempo i padri di una nazione a ricorrere all'intervento del cielo, e a fare un'onore agli Dei del lor proprio sapere, affinchè i popoli ubbidissero con libertà, e portassero dolcemente il giogo della pubblica felicità. Nè di quì bisogna concludere con Waburton, che (*pag.* 216.) la politica, e la religione abbiano fra noi un'oggetto comune, ma che nell'origine delle nazioni l'una serve d'istrumento all'altra.

EUGENIA.

Ma a chi poi apparterrà di sanzionare il nuovo piano di legislazione; chi applicherà la forza coattiva, e l'autorità pubblica alle leggi, affinchè abbiano valore di leggi, e non di semplici istruzioni?

VALERIO.

Non v'ha dubbio, che quest'uffizio

appartiene al popolo, il quale è il Sovrano. La volontà generale è sempre quella secondo Rousseau, che stabilisce le leggi, le quali hanno un'oggetto generale.

EUGENIA.

E quì è dove io trovo delle difficoltà nel sistema di Gian Jacopo. Supponiamo pur anche, che si presenti al popolo un piano di legislazione utile, giusta, idonea, che il popolo lo abbracci, e vi si sottometta. Ma i posteri non saranno tenuti ad osservarla, perchè tutti nascono liberi secondo i di lui principj; v'è dunque sempre luogo a reclamare; la legge sarà dunque in continuo pericolo di cangiamento, e la nazione in un perpetuo giro d'anarchìa. Molto più, che Gian Jacopo nel capo duodecimo non ha difficoltà di (*pag.* 23.) asserire, che *un popolo è sempre padrone di cangiar le sue leggi, e anche le migliori; perchè se egli, è contento di far male a se medesimo, chi è, che abbia diritto d' impedirglielo?*

Oltre a ciò se un Legislatore ha bisogno di chiamare gli Dei favolosi dei

poeti in soccorso delle sue istituzioni, vuol dire, ch'egli ha bisogno d'impostura per procacciarsi fede; dunque il Sovrano resterà ingannato nell'accettare, e sanzionare le leggi: appena egli scuoprirà l'inganno, rovescerà le leggi, e condannerà il Legislatore alla ghilottina, la sua casa al saccheggio, e la sua statua all'ignominia.

Tutto dunque sarà sempre instabile, e soggetto alle rivoluzioni nel sistema di Gian Jacopo. Un compilatore di leggi non è un personaggio nuovo nello Stato. Ma quel popolo, che non è capace di formar leggi, non è nè meno a portata d'esaminarne l'utilità, e l'equità. Quando troviamo nelle antiche storie alcuni celebri, e fortunati Legislatori, dobbiam credere, che persuasero un popolo, di cui essi medesimi erano i Sovrani, o persuasero un Magistrato, in cui il popolo avea trasferita per sempre la sua Sovranità. D'altra maniera tutto sarebbe stato in rivolta presso una moltitudine cieca, incostante, ed orgogliosa. Se Gian Jacopo asserisce, che *il popolo vuole sem-*

pre il bene, egli lo asserisce gratuitamente; del resto l'esperienza è contraria alla sua asserzione, non solo perchè il popolo ordinariamente non conosce il suo bene, ma anche perchè dopo averlo conosciuto si lascia facilmente trasportare dalle private passioni.

EMILIO.

Mi congratulo, o Madama, che andate sempre più aprendo gli occhj su l'impostura di Gian Jacopo. Ma non sò se abbiate fatto riflessione sul nono capitolo, ove stabilisce il fine della Legislazione. Questo fine si riduce a dúe principali oggetti, cioè *libertà*, ed *eguaglianza*. Ma quì non esistono altro che i nomi, la dove nel discorso su l'origine dell'ineguaglianza egli ne voleva a viva forza tutto il sugo, e la sostanza. Per libertà egli intende quella (*pag.* 227.) libertà civile, di cui ha parlato nei capi antecedenti: *ho già detto, che cosa è libertà civile*: quella libertà, che trovasi in tutti i governi ben regolati, i quali cangiano (*pag.* 202.) l'indipendenza pericolosa in una profittevole soggezione.

Per eguaglianza egli non intende la perfetta eguaglianza. *Non fa mestieri d'intendere per questa parola, che i gradi di* (pag. 227.) *potere, e di ricchezza sieno assolutamente gli stessi, ma in quanto al potere ch'egli sia lontano da ogni violenza, e che non si eserciti mai fuorchè in virtù del posto, e delle leggi; e quanto alla ricchezza, che nessun cittadino sia opulento in guisa da poterne comprare un altro, e niuno sì povero per essere costretto a vendersi. Ciò, che suppone per parte dei grandi moderazione di beni, e di credito, e per parte dei piccoli moderazione d'avarizia, e di cupidigia.*

Ma in questo senso l'eguaglianza non è più quel mostro così vituperevole, che spaventa tutti i buoni cittadini: in questo senso ella non esclude altro, che la prepotenza, le smisurate ricchezze, e l'eccessiva povertà. Uno Stato, in cui si osservi questa sorte d'eguaglianza, in cui sia sbandita ogni sorte di violenza contro le leggi, in cui sia prefisso un certo confine alle ricchezze, in cui si procurino a tutti i mezzi di sussistere a suffi-

cienza, sarebbe lo Stato il più felice del mondo, e il più conforme agl'insegnamenti di Gesù Cristo, il quale ha voluto nella sua Chiesa l'umiltà, la moderazione, e la carità, ed ha condannati espressamente i vizj contrarj a queste virtù. Ma non ostante questa eguaglianza impropriamente tale, e vi sarebbe vera diseguaglianza, e vi sarebbe vera proprietà, e ognuno potrebbe dire: *questo è mio*; e ognuno potrebbe moderatamente accrescere le sue sostanze anche oltre il necessario; tutte cose già riprovate da Rousseau nel suo Discorso come opposte alle primitive leggi della natura. Ecco il modo, con cui ha ingannati i suoi lettori poco accorti, edificando, e distruggendo, contraddicendo sempre a se stesso, per aver un asìlo, ove rifugiarsi dalle accuse d'impostore, di calunniatore, e di sedizioso.

Roberto.

Conosco, che voi dovete esser già stanco di questa ricerca, e dall'altra parte il capo duodecimo non ci presenta alcun punto degno d'un particolar esa-

me; sarà dunque più opportuno il differire al giorno di domani il proseguimento delle nostre ricerche.

Così fu stabilito di comune consenso, e ognuno prese congedo da Eugenia, che sembrava ormai abbastanza raffreddata nella stima per Gian Jacopo.

DIALOGO VI.

VALERIO, EMILIO, EUGENIA, ROBERTO.

Esame degli ultimi due Libri del Contratto Sociale.

Il dì seguente, poichè si furono adunati, Valerio fu il primo a prendere la parola, e disse:

VALERIO.

Veramente io credo, che quest' oggi potrem dar compimento al nostro esame. Imperocchè avendo scorso i due ultimi Libri del Contratto non vi trovo gran cose, che debbano entrare nella nostra disamina. Non tutto quello, che ha detto Rousseau, è degno di accusa; e il suo massimo abbaglio in politica è stato il voler fissare nel popolo una Sovranità incomunicabile, o com' egli la chiama, inalienabile. Del resto qualche cosa di buono si trova nel suo libro, quantunque non per questo io ne porti molta stima,

perchè di tant' Opere antiche, e moderne, che trattano di polizia, la sua è una di quelle, che sono scritte con meno precisione, e con più imbarazzo d' idee.

Ho dunque fissato alcuni punti, che possiamo oggi discutere, e sono primieramente le nozioni, che egli stabilisce (*lib.* 3. *cap.* 1.) del Governo. Sotto questo termine egli non intende altro, che *il potere esecutivo*. Già abbiam veduto, che il *potere legislativo* è da lui stabilito nel popolo con massima inalterabile, che non possa da esso giammai alienarsi. All' opposto, dice egli, la podestà esecutiva non può appartenere al popolo come Sovrano, perchè questa podestà (*pag.* 234.) consiste in atti particolari, che non sono l' oggetto delle leggi, nè per conseguenza del Sovrano, tutti i cui atti non ponno esser altro, che leggi.

Dunque il Governo non è altro, che un corpo intermedio stabilito fra i Sudditi e il Sovrano per loro scambievole corrispondenza, incaricato dell' esecuzione delle leggi, e della conservazione (*pag.* 235.) della libertà tanto civile, che po-

litica. Dunque i Magistrati, e i Re non sono altro, che Governatori. Dunque i Re, e i Magistrati si ponno di diritto deporre dal popolo ogni qualvolta gli piaccia, perchè il Sovrano può cangiare i Governatori a suo talento. Questa è l'ultima conseguenza, che nasce necessariamente dalle sue premesse, e a cui tende, come sapete, tutto il suo sistema.

E' vero nondimeno, che a questo corpo particolare di Governo egli accorda (*pag.* 240.) delle assemblee, dei consigli, un potere di deliberare, e di risolvere, dei diritti, dei titoli, dei privilegj, che appartengono al Principe esclusivamente, e che rendono la condizione del Magistrato più onorevole, a proporzione che è più penosa.

Tra i Governi egli a buon conto disapprova il governo Democratico, in cui il (*cap.* 4.) popolo stesso, o la maggior parte del popolo sia l'esecutore delle leggi; imperocchè a quest' effetto sarebbe necessario uno Stato assai piccolo, in (*pag.* 249.) cui il popolo possa facilmente adunarsi, e in cui ciascun cittadino

possa facilmente aver cognizione degli altri. Oltre a ciò non v'è governo (*pag.* 250.) così soggetto alle guerre civili, come il governo popolare, perchè non ve n'ha alcuno, che tenda così fortemente, e continuamente a mutar forma, nè che domandi più vigilanza, e coraggio per esser conservato nella sua istituzione.

Il governo Aristocratico può esser ottimo: ma affinchè egli sia tale, conviene, che questo Governo si regoli, e si mantenga per elezione, non già per successione. Essendo i Magistrati elettivi, si può compromettere (*pag.* 5.) della lor probità, dei loro lumi, della lor esperienza; e tutte le altre ragioni di preferenza, e di stima pubblica sono altrettanti garanti per la sicurezza di un buon governo.

Il Governo Monarchico è quello, che ha più vigore, ma (*cap.* 6.) è quello insieme in cui la volontà particolare ha più impero, e signoreggia più facilmente l'altrui volontà. Il suo fine non è quello della pubblica felicità. Quindi non vi sono disordini, che Gian Jacopo non attribuisca a questo governo.

Trapassiamo i governi Misti, che anch'essi ponno esser utili, e pericolosi secondo i diversi popoli, e secondo le diverse situazioni; e fermiamoci a questo punto per incominciare le nostre discussioni.

EUGENIA.

Io non trovo in verità nessuna cosa ripugnante in questo sistema, e in quest'ordine di polizia; nè vedo per qual parte si possa attaccare.

EMILIO.

Bisogna distinguere, o Madama, nel Contratto Sociale tre cose: Altro è, che possa prendere esistenza questa ipotesi, e divenire vera forma di governo: altro è, che debba esistere, e che sia la sola forma consona, e conforme al diritto naturale: una terza cosa è finalmente, che questa forma sia la migliore di tutte. Se Gian Jacopo fosse stato contento di dire, che può darsi una piccola società, in cui il potere legislativo sia in mano del popolo, e il potere esecutivo sia confidato ad un governo elettivo, e che questa società può sussistere con buon or-

dine, noi avremmo poco da quistionare. Quasi ogni istituzione può sortire buon esito, quando abbia già preso piede, e poichè sul fatto si sieno tolti alcuni inconvenienti, che non si conobbero da prima. Ma Rousseau non è pago di così poco; pretende, come abbiam veduto, che il potere legislativo, e sovrano non solo sia originariamente del popolo, ma di più, che non possa comunicarsi, nè trasferirsi in un Collegio, o in un individuo; donde siegue per necessaria conseguenza, che quasi tutti i governi d'Europa sieno illegittimi, e dirò così contro natura, onde ponno esser distrutti, e annichilati dal popolo, che è il solo Sovrano, e a cui niuno ha potuto involare, o usurpare i suoi originarj diritti. Ecco dove stà il marcio del Contratto Sociale; ecco la massima fondamentale di tutta l'Opera; ecco quel poco, che ha di singolare il suo sistema, il quale nel resto non è, che una mal accozzata unione di varie politiche osservazioni; ed ecco in somma il punto precipuo, che io ho combattuto sin ora.

Ma nè meno accorderei, che il suo sistema, benchè possibile, e lecito, fosse il migliore. Dove tutto un popolo è legislatore, necessariamente vi saranno fazioni, e combattimenti. Se egli stesso confessa, che un popolo esecutore delle leggi è un popolo sedizioso, che tende continuamente a mutar forma; io non intendo, perchè non debba sospettarsi altrettanto di un popolo legislatore, la cui corta capacità, la stolta ambizione, e l' estrema avidità si lascia agevolmente sedurre da ogni impostore.

L'accusa poi, che egli dà al governo Monarchico, di aver per fine la privata felicità, è piuttosto una calunnia, che un'accusa. L'interesse ben inteso del Monarca è la pubblica felicità, senza cui non può lungamente sussistere il suo bene privato; e se un Monarca ha un fine diverso, ciò avviene per sua debolezza, non già per natura del governo. Del resto io direi piuttosto, che il governo Repubblicano è il migliore per i piccoli Stati, e il Monarchico è preferibile pei vasti Dominj.

Roberto.

Io vedo benissimo la quistione messa nel suo vero lume. Voi combattete il potere legislativo del popolo come necessario, come il migliore, come incomunicabile, non come possibile.

Emilio.

Appunto.

Roberto.

Ma pure, se circa il primo articolo non trovo ormai più che ridire dopo le lunghe conferenze de' giorni scorsi, in quanto al secondo vi scopro ancora della difficoltà prima di arrendermi. La maggior obbiezione, che possa farsi contro l'esecuzione di questo sistema, si è quella di adunare un popolo numeroso a fine di stabilir una legge. E pure Gian Jacopo distrugge questa difficoltà mirabilmente.

Valerio.

Questo è appunto uno degli altri articoli, che io aveva notato per il nostro esame. Un popolo adunato, dice Rousseau (*lib.* 3. *cap.* 12.) è una chimera al dì d' oggi, ma non lo era due

mila anni fa. E che? gli uomini han forse cangiato natura? La Repubblica Romana era uno Stato assai grande, e la Città di Roma una gran Città. E pure passavano poche settimane, in cui il popolo Romano non si radunasse, e anche più volte. Non solo egli esercitava i diritti della Sovranità, ma anche una parte di quelli del governo. Egli trattava certi affari, giudicava certe cause, e tutto questo popolo era su la pubblica piazza quasi colla stessa frequenza Magistrato, e Cittadino.

EMILIO.

Sì, ma secondo l' istituzione di Gian Jacopo tutto il popolo della Repubblica Romana avrebbe dovuto farla da Sovrano; e pure non era così. Dove si stabilivano le leggi, e si creavano i Magistrati? Nei Comizj: ma questi erano di più sorte. Altri si facevano per Curie, altri per Centurie, altri per Tribù. Ai tempi di Romolo i Comizj Curiati aveano l' autorità di eleggere i Re, di creare i Magistrati, di promulgare le leggi. Introdotti poi gli altri Comizj, queste funzioni furono tra

loro divise. Nei Comizj Curiati intervenivan soltanto quelli, che abitavano in Roma, ed eran descritti nelle Curie. Nei Comizj Centuriati, e Tributi si radunavano gli abitanti di Roma, dei Municipj, e delle Colonie, i quali godevano della Cittadinanza insieme col diritto del suffragio. *Cantel. de Roman. Republ. part.* 2. *Diss.* 1. *cap.* 8. Di quì apparisce chiaramente, che il far le leggi apparteneva quasi al solo popolo di Roma, e a pochi altri delle provincie, e che il restante della Repubblica spogliato del diritto ordinario di Sovranità era costretto ad ubbidire. Intanto che frutto si ricavava dai suffragj del popolo? I suoi voti per la creazione dei Magistrati ordinariamente si compravano col denaro. L'ordine, e la conservazione della Romana Repubblica fu dovuta al Senato, la perturbazione, e la rovina ebbe origine dal popolo corrotto dall'interesse. *Manut. de Comit. Roman. cap.* 15. *de. Senatu Roman. Proem.*

VALERIO.

Ma in fatti Gian Jacopo non appro-

va nè pure l'istituzioni Romane. Egli rileva al Libro quarto capo quarto i disordini dei Comizj, e la viltà del popolaccio di Roma. Oltre a ciò egli dice: Non si dee (*lib.* 3. *cap.* 13. *pag.* 283.) riconcentrare tutta l'autorità Sovrana, che è semplice, ed una. Io non voglio, che dei piccoli Stati; voi non dovete dunque, egli soggiunge, obbjettarmi l'abuso dei grandi. Anche i piccoli Stati ponno sussistere, e difendersi, come già fecero le Città Greche, e posteriormente quelle dell'Olanda, e degli Svizzeri. Che se non potrà ridursi lo Stato a giusti limiti, vi resta (*pag.* 284.) sempre per altro una risorsa, cioè di non tollerare nessuna Capitale, di far risiedere il Governo alternativamente in ciascuna Città, e di adunarvi così per giro gli Stati del paese.

EMILIO.

Dunque Gian Jacopo riconosce, che il suo sistema può soltanto eseguirsi nei piccoli Stati. Intorno a questo io non ho gran difficoltà. Mi spiegai abbastanza nelle passate conferenze, quando dis-

si, che appunto il sistema di Rousseau era buono soltanto per qualche società nascente, non per una società alquanto estesa. Ma intanto che faremo dei grandi Stati, come potremo impedire, che le piccole società si estendano, e diventino col tempo Stati più ampj? Disfare i grandi Stati per ridurli a una piccolezza tra loro uniforme, questo è uno sconvolgere il mondo intiero senza nessun altro profitto, che quello di rovinarlo intieramente. Impedire, che i piccoli Stati divengan mai grandi, questo può essere, e non essere: le passioni umane non hanno mai lasciato d'inquietare i popoli, e di metterli in moto gli uni contro gli altri, donde poi segue il decadimento d'uno Stato, e l'ingrandimento di un altro. Il vero, e saggio partito si è di lasciare ad ogni Stato il governo già stabilito, che relativamente è quasi sempre il migliore, e procurare piuttosto di emendarne gli abusi. Del resto il togliere dai grandi Stati le Capitali, e il far girare il Governo per uno Stato, come si fa in Francia al presente la ghilottina, questo è un proget-

to di Gian Jacopo, che tende sempre al mirabile, e all'impossibile. La gelosìa, i partiti, le sedizioni avrebbero ciascuno il lor posto in questo sistema.

VALERIO.

Un altro articolo, in cui Gian Jacopo sembra più moderato degli altri, è quello, in cui (*lib.* 3. *cap.* 16.) dall'istituzione del Governo esclude il contratto. Non vi può essere contratto, egli dice, tra il popolo, e i Capi del popolo stesso, con cui gli uni si obbligano di comandare, e l'altro di ubbidire. Questa sarebbe una foggia molto stravagante di contrattare. E poi l'autorità suprema siccome non può alienarsi, così non può modificarsi; il limitarla è un distruggerla. E' assurdo, e contraddittorio, che il Sovrano faccia un superiore a se stesso. In oltre questo contratto del popolo colla tale, o tal altra persona sarebbe un atto particolare; donde segue, che questo contratto non potrebbe essere una legge, nè un atto di sovranità, e per conseguenza sarebbe illegittimo. Non v'ha nello Stato, che un contratto, cioè quel-

lo dell' associazione, e questo solo esclude tutti gli altri.

EUGENIA.

Voi non eravate presente, quando noi abbiamo discusso questo punto. Emilio anzi sostiene, che l' impegno del popolo col Governo è di sua natura irrevocabile, quando non v' abbia in contrario un patto espresso. Egli ci ha veramente persuasi, che la stessa felicità comune esige, che il popolo non abbia autorità di sbalzare dal Trono i Regnanti. Quest' autorità rovinerebbe il popolo istesso. Dunque egli ha dovuto rinunziarvi per la stessa felicità. In quanto poi al dare, o non dare il nome di contratto a un tal impegno, questo nulla serve per la sostanza dell' obbligazione.

EMILIO.

Madama ha conservata esatta memoria delle nostre passate conferenze. Ma quì bisogna aggiungere per confutar Gian Jacopo, che i patti del popolo col Principe non sono d' ubbidire, e di comandare, ma d' ubbidire per parte del popolo, e d' invigilare alla difesa, e ai van-

taggj dello Stato per parte del Principe. I pesi dunque sono reciprochi, e il bene reale prepondera piuttosto dalla parte del popolo, quantunque il Principe ne gusti tutti i beni di stima, e d'immaginazione.

Che poi l'autorità suprema possa trasferirsi, e modificarsi è chiarissimo per l' esempio di una donzella, che và a marito. Ella prima del contratto nuziale era padrona di se stessa, e pure spontaneamente, liberamente, e validamente si è resa soggetta ad un uomo. Perchè dunque non potrà fare altrettanto un popolo con un Re, poichè il farlo torna a vantaggio del popolo istesso? Non è egli Gian Jacopo, il quale asserisce, che per il contratto sociale ogni individuo fa un cangiamento vantaggioso, cioè d' un modo di sussistere (*lib. 2. cap. 4. pag. 202.*) incerto e precario con un altro migliore, e più sicuro, della indipendenza naturale colla libertà; del potere di nuocere altrui colla propria sicurezza? Ora questo appunto è il cangiamento, che si fa dal popolo per il Contratto col Principe. Ogni individuo rinunzia a una porzione

inutile e pericolosa di comandare, per acquistare una maggior sicurezza della propria vita, e delle proprie fortune. Dove trova egli l'assurdo?

Se poi questo contratto sia un atto particolare, o non lo sia, nulla importa. Per questo forse non può appartenere al popolo? Dunque nè pure il popolo potrà creare i Magistrati, perchè il crear Magistrati non è una legge. Pazzie di Gian Jacopo, il quale per garantirsi da questa taccia ha sognato una *proprietà*, o un'altra pazzia, *meravigliosa*, (*lib.* 3. *cap.* 17.) *per cui il corpo politico concilia delle operazioni in apparenza contradditorie. Perchè questo si fa per una conversione instantanea della Sovranità nella Democrazia; di modo che senza alcun cangiamento sensibile, e soltanto per una nuova relazione di tutto a tutto i Cittadini divenuti Magistrati passano dagli atti generali agli atti particolari, e dalla legge alla esecuzione*. Or bene: fate come vi piace l' elezione del Principe per *conversione instantanea*, o per vero diritto; ma accordatemi in fine, che il popolo può appro-

priarsi questa elezione, e questo contratto, benchè vogliate chiamarli soltanto atti particolari.

ROBERTO.

Ma chi sarebbe poi il garante per l'esecuzione dei reciprochi impegni (*l.* 3. *c.* 16. *pag.* 292.) tra il popolo e il Principe, se tra loro si supponesse un contratto? Quegli che ha in mano la forza eseguirebbe il contratto, come a lui piacesse, senza dar luogo a verun appello.

EMILIO.

Non vi sovviene adunque di quello, che vi abbiam già risposto ne' giorni antecedenti? Il Principe ha Dio per giudice supremo, il quale si è impegnato colla sua infallibile parola di punire i tiranni, e gli usurpatori, ed ha promesso ai popoli oppressi di liberarli, se a lui fedelmente, e umilmente ricorrano. Se Rousseau non era un Ateo, doveva anch'egli riconoscere questo tribunale spaventoso dei Monarchi, e calmare i suoi irragionevoli timori.

VALERIO.

Lasciatemi ora passare al libro quar-

to, e segnatamente al secondo capitolo, dove si parla de' *Suffragj*. Io aveva gran curiosità di vedere, come Gian Jacopo conciliasse la libertà, e la volontà di ciascuno col buon ordine, e col pubblico bene. Ma ho poi ritrovato, che anch'egli conviene nella forma delle elezioni con tutti gli altri, cioè pretende, che queste debbano farsi per pluralità di voti. Fuori del contratto primitivo di società, la voce del maggior (*pag*. 303.) numero obbliga sempre tutti gli altri; questa è una conseguenza del Contratto medesimo.

EUGENIA.

Ma come un uomo può esser libero, e insieme obbligato a conformarsi a delle volontà, che non sono le sue?

VALERIO.

Gian Jacopo risponde, che la quistione è mal piantata. Il cittadino acconsente a tutte le leggi, anche a quelle, che sono state ammesse contro sua voglia, e anche a quelle, che lo puniscono, quando egli osa di violarne alcuna. La volontà costante di tutti i membri dello Stato è la volontà generale; que-

sta è quella, che gli costituisce liberi, e cittadini.

EMILIO.

Falso supposto della nozione di libertà. Esser libero fisicamente, e moralmente vuol dire aver tutta la potenza prossima, e spedita di fare, e di non fare, di volere, e di non volere. Ora Gian Jacopo confonde il dover morale colla morale libertà: si può dare maggior equivoco? Il cittadino deve conformare la sua volontà particolare colla volontà generale, purchè questa sia retta, e ragionevole. Se egli opera diversamente, o si è ingannato, o ama più il proprio vantaggio, che non quello del pubblico. Ma questo dovere non lo costituisce libero: egli piuttosto dirige l' esercizio della sua libertà. La vera libertà morale è quella, per cui il cittadino può nell' animo suo accettare, e rifiutare il ben generale: libertà interna, e indelebile, donata da Dio all' uomo, che sussiste ancora nei governi più dispotici. Falsamente Gian Jacopo suppone, che nel suo sistema il cittadino sia determinato necessariamente a

volere il ben comune, o che essendo così determinato abbia libertà, o che facendosi una legge contro la sua volontà particolare, questa nondimeno sia conforme al suo volere come parte della volontà generale. Intrighi, soffismi, paradossi da insegnare sotto un albero in una scuola di selvaggj.

Peggio poi supporre, che il cittadino liberamente soffra in se stesso l'esecuzione di una legge, che gli è dispiacevole. Per renderlo libero converrebbe lasciargli la facoltà prossima, e spedita di eseguirla, o di non eseguirla: converrebbe lasciare il reo sciolto a porte aperte, e senza guardie nella sua carcere. Ma finchè egli è stretto nei ferri, dirò, che ha la libertà morale di accettare, o non accettar volentieri col suo consenso interno i ceppi, onde ha imprigionati i piedi: libertà, che come ho detto, non si perde mai nè pure nei governi tirannici. Ma libertà fisica di uscire, o di restare nel suo carcere egli non l' ha certamente: distinzioni, che Gian Jacopo ignorava, o che a bella posta occultava

a una greggia di scimuniti, che pendevano dalle sue labra nel secolo illuminato.

Oltre a questo io non sò, come possa chiamarsi volontà generale la volontà del maggior numero. Primieramente tra cento persone, che hanno suffragio, la volontà di sessanta non è la volontà di cento, se quaranta vi si oppongono; dunque la volontà del maggior numero non è la volontà generale. Secondariamente spiegando la volontà generale a genio di Rousseau, cioè per la volontà del pubblico bene, nego, che sempre la volontà del maggior numero sia la volontà del pubblico bene: dunque nè meno nel senso di Gian Jacopo si può dire, che la volontà del maggior numero sia sicuramente la volontà generale: dunque nel sistema di Gian Jacopo il cittadino non è obbligato di uniformarsi alle leggi ammesse per pluralità di suffragj, perchè è incerto, se in esse trovasi la volontà generale, che è la sola sovrana dello Stato, e a cui il cittadino è soggetto. Per ogni parte si scuoprono incoerenze, e contraddizioni in questo sistema.

Se il mio sentimento particolare, soggiunge Gian Jacopo, prevalesse contro il sentimento della maggior parte, il quale è la dichiarazione della volontà generale, io farei (*pag.* 304.) diversamente da quello, che voglio, perchè voglio ciò, che vuole la volontà generale; allora appunto non sarei più libero. E io torno a rispondere: falso, falsissimo, che io sempre voglia ciò, che vuole la volontà generale, cioè il ben comune, quantunque sia vero verissimo, che sempre lo debba volere. Così son libero anche in un governo Monarchico, dove le leggi prescritte sono giuste, perchè debbo volere tutto ciò, che è giusto. Qual è dunque la maggior libertà, che mi si promette nel Contratto Sociale? Se si farà una legge per pluralità di suffragj contra il mio sentimento particolare, io dirò, che sono libero come prima a disapprovarla, ma non sono più libero a sottrarmi alla sua forza; e se la legge sarà stabilita a tenore del mio sentimento, io dirò, che sono tuttavia egualmente libero a biasimarla, ma non già libero

per esentarmi dalla podestà, che ne veglia all'esecuzione. Nell'uno, e nell'altro caso adunque la mia libertà si trova nello stesso vigore, e cogli stessi pesi, o privilegj.

ROBERTO.

Io non sò oramai più, come sostenermi nella difesa di Gian Jacopo. Scuoprò tante inesattezze, incoerenze, e paradossi nella sua dottrina, che arrossisco di non averle scoperte da prima. Ma vorrei ora, che per termine della nostra conferenza esaminassimo il capitolo *della Religion civile*, che interessa sommamente in questi tempi. Io ne raccoglierò in alcuni punti il sugo, e voi, o Emilio, ne separerete destramente il veleno.

VALERIO.

Voi mi risparmierete la fatica di far quest'analisi, a cui per altro mi era apparecchiato.

ROBERTO.

Ben volentieri. Rousseau adunque amette (*lib.* 4. *cap.* 8.) due Religioni una interna, e l'altra esterna, una naturale, e e l'altra civile, una dell'uomo, e l'altra

del (*pag.* 341.) cittadino. La prima senza tempj, senza altari, senza riti ristretta unicamente al culto interno di un Dio Supremo, e ai doveri esterni della morale, è la pura, e semplice Religione del Vangelo, il vero Teismo, e si può dire il diritto divino, e naturale. L'altra ristretta a un sol paese, gli assegna i suoi Numi, i suoi Protettori proprj, e tutelarj: essa ha i suoi dommi, i suoi riti, il suo culto esteriore prescritto dalle leggi; fuori della sola nazione, in cui regna, tutto il resto è per lei infedele, straniero, e barbaro; ella non distende i doveri, e i diritti dell'uomo più lontano dei suoi altari. Tali furono tutte le Religioni de' primi popoli, alle quali può darsi il nome di diritto civile, e positivo.

La Religione dell'uomo (*pag.* 343.), o il Cristianesimo è una Religion santa, sublime, vera, per cui gli uomini figliuoli di Dio medesimo si riconoscono tutti per fratelli, e la società, che gli unisce, non si scioglie nè pur colla morte. Ma questa Religione in vece d'attaccare il cuore de' cittadini allo Stato, ne gli di-

stacca, come pure da tutte le altre cose della terra; io non conosco nulla di più contrario allo spirito sociale. Il Cristiano occupato unicamente nelle cose del cielo, (*pag.* 344. *e sequ.*) non riguarda il mondo come sua patria; egli è troppo indifferente sul successo buono, o cattivo de' suoi affari. E poi bisognerebbe, che tutti fossero egualmente buoni Cristiani; perchè se si trova tra loro un Catilina, egli potrà impunemente tiranneggiare i suoi devoti concittadini, i quali non possono pensar male di nessuno, e i quali rispettano ne' lor tiranni la verga di Dio, che flagella i suoi figliuoli.

La seconda poi, cioè la Religione del cittadino è buona per questo, perchè (*pag.* 433.) riunisce il culto divino, e l'amor delle leggi, e facendo della patria l'oggetto delle adorazioni del cittadino, gl'insegna, che servire lo Stato è un servire gli Dei tutelarj. Allora morire per la patria è un andare al martirio, violare le leggi è un esser empio, e il sottomettere un reo alla pubblica esecrazione è un sacrificarlo allo sdegno de' Nu-

mi. Ma questa Religione è cattiva per essere fondata su l'errore, e su la menzogna: essa inganna gli uomini, gli rende crudeli, superstiziosi, e molte volte intolleranti.

VALERIO.

Dunque Gian Jacopo rifiuterà ogni Religione.

EMILIO.

Così penso ancor io, perchè trova in tutte delle eccezioni insuperabili. Ma intanto osservate, quante falsità, e quanti assurdi compariscono in questa sua distinzione.

Primo. Non può esser buona in se, nè utile alla società una religione, che non regoli insieme il cuore, e l'esterior condotta. Chi crede un solo Dio, e poi offre sull'altare l'incenso a più Numi, è un sacrilego. Chi crede in Gesù Cristo figliuolo di Dio, e poi lo bestemmia cogli Ebrei, è un empio. Che cosa può promettersi la società da un uomo, che vive in continua contraddizione con se medesimo? Che deve finalmente o abbandonare la religione, che porta nel cuore,

o quella, che professa colle labra; e che presentandosi l' occasione studierà tutti i mezzi per render pubblica la sua religion privata?

Secondo. Una religione, che non abbia culto esterno, non può essere osservata. Gli uomini hanno necessità di segni sensibili, e materiali, che mantengano vive in loro le idee di religione: non basta il sapere, che è d'uopo vincere le proprie passioni, ma sono necessarj dei mezzi, che ajutino a domarle, come per esempio il digiuno, l'orazione, le mortificazioni. Un culto esterno, che non sia relativo ai dommi, che si credono, e alla morale, che si professa, un culto civile arbitrario, e prescritto da una potestà, che molte volte è senza religione, distrae, e aliena l'animo dalla religione interna anzi che unirlo, ed affezionarlo ad essa. La Religion Cristiana prescrive alcune pratiche visibili, come sono i Sacramenti, ajuti e mezzi indispensabili della Religion medesima: senza queste un Cristiano non è più Cristiano.

Terzo. E' falso, che il Cristianesi-

mo sia opposto al bene della società civile. Se Gesù Cristo ha vietato di attaccare il cuore ai beni di questa terra, non ha però proibito di procurarli onestamente, anzi ha condannato gli oziosi come servi inutili, e disubbidienti. Egli dunque ha proibito soltanto di abbandonarsi alla passione dell' interesse, e di riguardare i beni di questa terra, come l' ultimo fine dell' uomo. Questo divieto fa, che il Principe rispetti le sostanze del suddito, che non divenga un usurpatore, e un tiranno, e che sia moderato nell' esigere i tributi dal popolo: fa altresì, che ogni individuo pensi a sostentare se stesso, e la propria famiglia senza ingannare il suo prossimo, e senza nascondere nelle arche ferrate l' oro, che dee circolare a benefizio dello Stato. Un buon Cristiano dev' esser rassegnato nelle sue disgrazie, ma non già inoperoso. Chi non ha questa rassegnazione si abbandona alle smanie, alle furie, alla disperazione, diventa il tiranno di se stesso, e il nemico di tutti i cittadini benchè onesti, che si oppongono a' suoi violenti

desiderj. La rassegnazione cristiana è dunque necessaria al pubblico riposo della Nazione.

Non è il solo Cristianesimo quello, che promette agli uomini una patria felice nell'altro mondo: tutte le altre religioni, fuori dell'Ateismo, e del Materialismo, insegnano in qualche modo questa verità. Dunque l'obbiezione è comune a tutte le religioni. Dall'altra parte senza il prospetto, e la speranza d'un altro mondo più felice, non vi sarebbe più nè virtù, nè pace fra i cittadini: tutte le passioni dilaterebbero le fauci sitibonde d'oro, di piaceri, di crudeltà: lo Stato cadrebbe subito nell'ultima sua ruina. Che cosa dunque pretende Rousseau col disprezzare le virtù del Cristianesimo?

Quarto. E' falso egualmente, che tra veri Cristiani un Catilina possa impunemente tiranneggiare i cittadini. Tra veri Cristiani un Catilina non si è veduto quasi mai. Perchè il Cristiano diventi un Catilina, bisogna, che rinunzi al Cristianesimo, e che si faccia persecutore

del Cristianesimo istesso; e questo è il caso, in cui la podestà ecclesiastica entra a decidere, se i popoli son più tenuti ad ubbidirgli. Se poi persevera ad esser Cristiano, si ricorderà d'aver un Giudice Supremo, che sbalza dal soglio i tiranni, e punisce con eterna vendetta i loro delitti. Ai Cristiani non è interdetto il pensar male del suo prossimo; ma il pensarne male senza fondamento; e questo impedisce molte discordie, molti rancori, molte dissensioni. Tra i filosofi, tra i deisti, tra i fautori del Contratto Sociale non si dà un solo Catilina: costoro sbucano dalla terra a migliaja: noi, e i nostri fratelli ne siamo stati le vittime: è vietato non solo il pensar male, ma persino il dar segno di sospettare sinistramente di loro: chi non approva la lor crudeltà, chi non è spettatore intrepido de' lor parricidj è condannato alla ghilottina: essi hanno in mano l'armi di un popolo irragionevole, che han reso scelerato, e furibondo, spogliandolo del Cristianesimo, questi sono i frutti, questa è la libertà promessa dal Contratto Sociale

In fine ci vuole un pazzo per credere di divenir martire morendo per la patria. Questo domma si potrà persuadere solo in Francia, dove uno di questi due martirj è indispensabile: o morire guerregiando per la Patria, o morire sotto la scure della patria tiranna. Se la Religion civile non ha altro di buono per confession dello stesso Rousseau, ella è pessima in tutti gli aspetti.

EUGENIA.

Gian Jacopo chiama all'esame anche úna terza religione, che egli appella (*pag.* 342.) la più bizzarra di tutte, cioè il Cristianesimo Romano, e che distingue dal Cristianesimo (*pag.* 343.) del Vangelo. Questa Religione, egli dice, dando agli uomini due legislazioni, due capi, due patrie, gli sottommette a dei doveri contradditorj, e impedisce loro di essere tutto insieme divoti, e cittadini. Di più ne risulta una sorte di diritto misto, e insocievole, che non ha nè pur nome.

EMILIO.

Sempre contradizioni, e falsità. Rousseau dunque distingue Cristianesimo Ro-

mano da Cristianesimo del Vangelo, approva quest' ultimo, e attribuisce solo al primo il ritrovato di due capi, e di due patrie, come una radice di discordie, e d' insociabilità. Ma come? Il Cristianesimo del Vangelo non può essere che quello insegnato da Gesù Cristo medesimo, e Gesù Cristo è appunto tacciato da Rousseau in questo capo come autore di un' altra patria, d' un altro regno, e di tutte le intestine dissensioni. *In queste* (pag. 338.) *circostanze Gesù Cristo venne a stabilir sù la terra un regno spirituale, con che separando il sistema teologico dal sistema politico fu cagione, che lo stato cessasse d' essere un solo, e produsse le intestine dissensioni, che non hanno mai lasciato d' agitare i popoli cristiani*. Si può dare contraddizion più palpabile?

E' poi falso, che il Cristianesimo insegni dei doveri contradditorj. La podestà civile non può esser nemica della podestà spirituale, nè la podestà spirituale della civile; dunque le loro leggi non possono contraddirsi. La podestà civile dee anch' essa aver presente la patria celeste:

dee ricordarsi, che l'istitutore della società è Dio, e che Dio ha fondato la società, perchè l'uomo possa più facilmente servirlo, e conquistarsi una patria nell'altro mondo; dee aver presente, che il suddito il quale non obbedisce a Dio, e a' suoi ministri, non può essere un fedele e pacifico cittadino; deve in fine regolar le sue leggi secondo la legge naturale, e divina, per cui non vi sono migliori interpreti di quelli, che per vocazione, e per professione ne sono appieno istruiti.

La podestà spirituale altresì contenta della sua giurisdizione dee ricordarsi, che il suo regno è spirituale, che la sua professione è l'umiltà, e che i beni e i diritti temporali siccome si devono conservar da tutti, e usurpar da nessuno, così molto meno si devono da lei ingiustamente, e violentemente ampliare. Rispettosa alle leggi civili dee però sempre aver premura, che non offendano le leggi divine, e correggere anche, e punire coi castighi proprj del suo ministero coloro, che ostinatamente vi si oppongono.

Se in alcune circostanze queste due podestà hanno ingiustamente guerreggiato tra loro, ciò è avvenuto per quegl' inganni, e per quelle passioni, che sono indispensabili anche nelle società più ben regolate. Nondimeno il Cristianesimo con due capi, con due patrie, con due legislazioni ha diminuite le sedizioni, le disgrazie, le stragi, e Gian Jacopo istesso non ha difficoltà altrove di confessarlo. Emile livr. 3. tom. huitiem. des Oeuvr. a Neuchatel. pag. 124. note. *I nostri presenti governi*, egli dice, *devono incontrastabilmente al Cristianesimo la loro più salda autorità, e le loro men frequenti rivoluzioni; esso gli ha resi ancora men sanguinarj, e ciò si prova col fatto paragonandoli coi governi antichi ..... Questo cangiamento non è già frutto delle lettere, perchè dovunque esse hanno brillato, non per questo l'umanità si è veduta più rispettata; le crudeltà degli Ateniesi, degli Egiziani, degli Imperatori Romani, e dei Cinesi ne fanno fede.*

EUGENIA.

Queste sono in vero gran confessio-

ni, che si vorrebbe da Gian Jacopo, poichè sembra, che non ne approvi nessuna?

VALERIO.

A raccogliere i sentimenti di questo filosofo poco ordinato, e preciso nelle sue esposizioni, io conchiudo, ch'egli stabilisce per la religion interna dell'uomo il Deismo speculativo, e per la religion civile del cittadino il Deismo pratico. La religion dell'uomo, egli dice, nel Contratto Sociale, come abbiam già notato, *è limitata unicamente al culto interno di Dio, ed ai doveri esterni della morale. Amar Dio sopra tutte le cose,* dice altrove (Emile liv. 3. pag. 122.), *e il prossimo come se medesimo, è il sommario della legge.... non vi sono doveri veramente essenziali fuorchè questi* (pag. 114. e sequ.). *Io riguardo tutte le religioni come buone, quando vi si serve Dio convenientemente: il culto essenziale è quello del cuore. Dio non rifiuta un omaggio, quando è sincero, sotto qualunque forma gli venga offerto.*

Riguardo alla religion esterna del cittadino, ecco com'egli si spiega nel cita-

to capitolo del Contratto Sociale, pag. 348. e 349.: *Vi è una professione di fede puramente civile, di cui appartiene al Sovrano di fissare gli articoli, non già precisamente come dommi di Religione, ma come sentimenti di Sociabilità, senza i quali è impossibile di esser buon cittadino, nè suddito fedele. Senza poter obbligare nessuno a crederli, egli può sbandire dallo Stato chiunque non gli crede; può sbandirlo non come empio, ma come insocievole, come incapace di amare le leggi, la giustizia, e di sacrificare in caso di bisogno la vita al proprio dovere. Che se taluno dopo aver riconosciuto pubblicamente questi stessi dommi, si comporta come se non gli credesse, che sia punito di morte. Egli ha commesso il maggiore di tutti i delitti, egli ha mentito dinanzi alle leggi.*

I dommi della Religion civile devon esser semplici, in piccol numero, enunziati con precisione, senza spiegazioni, nè commentarj. L'esistenza di una Divinità potente, intelligente, benefica, antiveggente, e provida, la vita avvenire, la felicità de' giusti, il castigo de' malvaggi, la San-

tità del Contratto Sociale, e delle Leggi: ecco i dommi positivi. Quanto ai dommi negativi, io gli riduco a un solo: questo è l'intolleranza: ella entra in questi culti, che noi abbiamo esclusi. Voi, vedete quì chiaramente, che la Religione del cittadino si riduce a un Deismo pratico.

EMILIO.

Ma vedo altresì, che in questo sistema tutto è inesattezza, e confusione. Il Deismo interno, e speculativo è una Religione non rivelata, è una Religion di filosofi. Ma chi mi potrà obbligare a credere ai filosofi, i quali sono divisi in questo punto medesimo? Tra loro v' ha dei Deisti, ma v' ha ancora dei Materialisti, e degli Atei. Nessuno di essi ha una autorità sufficiente per comandarmi, e per convincermi a confronto degli altri. Nessuno di loro porta delle ragioni così evidenti, che possano capacitare tutto il genere umano. Dunque, poichè il Deismo non conosce rivelazione, con che diritto pretende di essere l' unica Religione del mondo? come potrà ottenerlo? come potrà conservarsi?

Io risponderò a Rousseau ciò, ch'egli fa dire al Prete Savojardo: *Emile liv. 4. pag. 87.* Apostolo della verità, che avete voi a dirmi, di cui io medesimo non possa essere il giudice? Non essendovi un sol uomo di specie diversa dalla mia, tutto ciò, che un uomo può conoscere, lo posso conoscere ancor io, e tutti ci possiamo ingannare egualmente. Quand' anche io credessi ciò, che voi dite, non lo crederei, perchè lo dite voi, ma poichè intendo ancor io così, e perchè ne son convinto dalle prove.

I Deisti non convengono tra loro nello stesso Simbolo di credenza. Alcuni ammettono persino i due principj dei Manichei, la materialità dell'anima, e l'inutilità delle preghiere. Altri considerano come inutile il domma della vita futura, e Rousseau medesimo riguarda come felice il Selvaggio, che l'ignora. Chi mette in dubbio la provvidenza, e l'esistenza di Dio; chi si mostra perplesso circa l'immortalità dell'anima; *Bergier trattat. storic. e dogmat. cap. 12. art. 1. par. 4.*; chi vuole sei articoli di fede,

chi quattro, chi due soli, come appunto i presenti Deisti di Francia.

I Deisti sono anche discordi su la morale. Alcuni vantano le massime del Portico, altri quelle di Epicuro. L'uno non è mai conforme all'altro nelle nozioni, e nella definizione dei diritti naturali, e dell'amore dovuto al prossimo. Rousseau confessa, che la morale del Vangelo è ottima; poi avvilisce il Vangelo medesimo con dire, che questo libro è pieno di assurdi, e di cose, che ripugnano alla ragione; che il Cristianesimo del Vangelo (*Contrat. Social. l.* 4. c. 8. *pag.* 343. *e sequ.*) è la cosa più contraria di tutte allo spirito Sociale; che il suo spirito è troppo favorevole alla tirannia; che i veri Cristiani son fatti a posta per essere schiavi. Con questo vuol dire, che ci presenta un Catechismo morale tutto inzeppato d'errori, e d'inganni. A chi dunque dovrem credere, poichè tutti si contraddicono, e nessuno ha dei miracoli, o delle profezie per autenticare la sua missione?

Niuna Religion conosciuta è stata

il puro Deismo. Come dunque Rousseau può sperare di convertire al Deismo il genere umano? Il Deismo non si è potuto persuadere nè pure ai filosofi, cioè agli uomini più illuminati. Come dunque pretende Rousseau di persuaderlo a un popolo, che secondo la sua educazione nè pure di quindici anni ha da sapere, che v'è un Dio? Tutte pazzìe degne di quel capo stravolto di Gian Jacopo.

Che se il Deismo è una religione incerta, e contradditoria, che non esiste, e che non può persuadersi; come mai il governo civile avrà diritto di esigerne dai sudditi una profession pubblica, e inalterabile? L'esistenza di una Divinità potente, intelligente, benefica, antiveggente, e provida; la vita avvenire, la felicità de' giusti, il castigo de' malvaggi son tutte verità: non v'ha dubbio. Ma chi me le prova? Quegli, che mi comanda di crederle. Con che le prova? con la pena del bando, se non le credo. E se m'insorgono dei dubj, chi me li scioglie? Il Governo civile collo sbandirmi dallo Stato, se non resto persuaso. Que-

sto è ben altro, che la Fede de' Cristiani, la quale dai filosofi vien chiamata stolta, e irragionevole. Se Gesù Cristo mi ha insegnate queste verità, se gli Apostoli le hanno pubblicate, non sono stati contenti di dire: *Credete su la nostra parola*: Vi hanno aggiunto dei miracoli portentosi, e delle profezie, che si sono avverate per autenticare la lor missione. Viene ora Gian Jacopo, strappa dal Vangelo quelle verità, che gli piacciono, le dà in mano al governo civile, e poi m'intima: *se non credete al governo, uscite di Stato*. Si può dare tirannìa, e intolleranza maggiore? I filosofi non vogliono, che la Chiesa abbia autorità di separare dal suo seno con una pena spirituale i figlj apostati, e contumaci, quantunque mostri delle prove incontrastabili de' suoi dommi, e della sua autorità; e poi questi filosofi medesimi sempre incoerenti, e despoti mi condannano alla separazion civile, se non credo alcuni dei dommi proposti dalla Chiesa istessa, ma stralciati da tutto il rimanente a loro genio, e mescolati con mille assurdi di loro capriccio.

O essi mi provano questi dommi col Vangelo, o nò. Se gli provano col Vangelo, dunque stimano anch' essi il Vangelo un libro ispirato. Ma questo libro ispirato mai propone delle altre verità da credere: questo libro condanna il puro Deismo; questo libro mi mostra un tribunale perenne, e infallibile, cioè la Chiesa, a cui debbo sottomettere il mio intelletto, e la mia condotta; questo libro riprova il governo civile come insufficiente nelle decisioni di Fede. Dunque se voi mi volete provare le verità del Deismo col Vangelo, io debbo allora prestar fede al Vangelo, e in conseguenza debbo separarmi da voi, anatematizarvi, e riputarvi demoni, che mi annunziano a prima vista delle verità, per ispacciare con più sicurezza le loro menzogne, e per ingannarmi più facilmente. Se poi intendete di farmi credere la provvidenza di Dio, la felicità avvenire, il castigo degli empj unicamente su la vostra parola, voi burlate: io non credo a questa schiatta d' uomini, che si contraddicono continuamente, e si vilipendono scambie-

volmente: levandomi il Vangelo, la Scrittura, i Padri, la Chiesa, l'unico domma, che mi resta a credere, si è, che voi siete pazzi, e tiranni, perchè accordate all'uomo d'ascoltar solamente la propria ragione, e poi volete sotto pena del bando, che tutti pensino come voi, e che tutti credano ciecamente alla vostra parola.

Sò benissimo, che chi nega la providenza di Dio, e una felicità avvenire, e spaccia pubblicamente la sua irreligione, è anche degno di morte: egli ha commesso un enorme delitto contro la divinità, e contro la società. Ma quando i Deisti mi levano il Vangelo, mi levano l'appoggio sicuro di queste verità; e poi nell'istesso tempo pretendono, che queste verità si credano: ecco dove stà l'ingiustizia. Se mi tolgono il Vangelo, bisogna, che mi lascino la libertà di credere internamente tutto ciò, che mi piace, di prendere queste stesse verità per menzogne, secondo ciò, che mi suggerisce il mio raziocinio. Come esigono dunque al tempo istesso, che si creda alla

loro decisione? Si contentano forse, che si mostri di credere quello, che di fatti non si crede? Ma come poi sperano, che la loro religione avrà sussistenza non ostante la pena di bando, o di morte? Un Fatalista, un Materialista guadagnerà partito, si farà riconoscere per Legislatore dal popolo Sovrano, e metterà pena di morte a tutti i Deisti, i quali non credano a' suoi dommi. Gli uni, e gli altri hanno quasi uno stesso diritto per intimar questa pena ai loro avversarj, perchè gli uni, e gli altri appoggiano unicamente al raziocinio la loro dottrina: strada, che da se sola è incerta, fallace, e pericolosa.

Che se la pena di morte và fulminata anche contro quelli, che colla loro condotta smentiscono la credenza di un Dio, e di una vita avvenire: deisti, filosofi, qual è di voi, che possa fuggire la scure?

EUGENIA.

E pure Gian Jacopo nelle sue lettere scritte dalla Montagna (*Lettr. Primier.*) ha preteso di discolparsi da que-

ste accuse, e da queste contraddizioni, perchè non riprova assolutamente, anzi esalta il Vangelo. *Nel Contratto Sociale*, egli dice, *io giudico di aver detto, che il Vangelo è sublime, e il nodo più forte della società..... Ma vi sono nel mondo più sorte di Società, e può darsi che ciò, che giova all' una, sia di nocumento all' altra..... Il Cristianesimo rendendo gli uomini giusti, moderati, amici della pace, è molto utile alla società generale; ma egli snerva la forza della elasticità politica; egli imbarazza i movimenti della macchina, rompe l' unità del corpo morale, e non essendo affatto attaccato a lui, bisogna, che degeneri, o che divenga una cosa per lui straniera, e imbarazzante.....* Che deve dunque fare un saggio Legislatore in questa alternativa? Primo stabilire una Religione puramente civile, nella quale raccogliendo tutti i dommi fondamentali d' ogni buona Religione, tutti i dommi veramente utili alla società universale, o particolare, si omettano tutti gli altri, che ponno interessare la fede, ma non la felicità temporale, che è l' u-

nico oggetto della Legislazione: perchè come mai per esempio il Mistero della Trinità può concorrere alla buona costituzione dello Stato; quando mai i suoi membri diverranno migliori Cittadini per aver rifiutato il merito delle buone opere; o pure che ha che fare il domma del peccato originale col legame della società civile? Benchè il vero Cristianesimo sia una istituzione di pace, chi non vede per altro, che il Cristianesimo Dommatico, o Teologico per la moltitudine, e per l'oscurità de' suoi dommi, sopra tutto per l'obbligazione di amet-terli, è un campo di battaglia sempre aperto tra gli uomini?

L'altro espediente è di lasciare il Cristianesimo tale, qual è nel suo vero spirito, libero, e sciolto da ogni legame, senz'altro obbligo, fuorchè quello della coscienza, senz'altro incomodo nei dommi, fuorchè quello, che riguarda i costumi, e le leggi. La Religion Cristiana per la purità della sua morale è sempre buona, e sana nello Stato, purchè non se ne faccia una parte della sua costitu-

zione, purchè ella venga ammessa unicamente come religione, sentimento, opinione, credenza; ma come legge politica il Cristianesimo è un cattivo stabilimento.

Tale è la più forte conseguenza, che possa dedursi da questo capitolo, che riguarda la Religion civile, dove in vece di censurare il puro Vangelo come pernizioso alla società, io lo trovo in qualche modo troppo socievole: abbracciando troppo tutto il genere umano per una Legislazione, che dev' essere esclusiva; inspirando piuttosto l' umanità, che il patriottismo, e tendendo a formare degli uomini piuttosto, che dei Cittadini.

Eccovi la risposta di Rousseau; udiamo ora la vostra.

EMILIO.

Imbarazzo maggiore d' idee io non credo, che si trovi in testa d' uomo, nè saprei di dove cominciare a rispondere a una difficoltà così irregolare, ed oscura.

Ma primieramente che cosa sono queste due società d' uomini, ch' egli distingue, o che piuttosto egli mette in guerra tra loro? Io concepisco tutto il

genere umano come una gran società dispersa sù la superficie della terra, ma che dovrebb'essere unita per l'istesso vincolo di religione, di legge naturale, di gius comune, di fratellanza, e di commercio. Questa la chiamerò società generale. Concepisco in oltre quest'istessa gran società suddivisa in altri piccoli corpi, che sono distinti di clima, di leggi municipali, e di governo. Questi gli chiamerò società particolari. Ma ciò, che giova alla società generale, non nuoce, e non può nuocere alle particolari società. Nè la legge naturale, nè il comun diritto, nè lo spirito di fratellanza, e di commercio, nè la religion rivelata o interna o esterna può essere pregiudizievole a un grande, o a un piccolo Stato. Dove dunque Rousseau ha trovato, che il Cristianesimo sia ottimo per la società generale, e imbarazzante e nocivo alle società particolari?

Secondariamente è domma di pura animalità quello, che ci vien insegnato da Rousseau, cioè che una Religione la quale rende gli uomini giusti, moderati, amici della pace, è contraria al ben po-

litico dello Stato, e al vero patriottismo. Da questo suo domma ne viene per giusta deduzione, che al ben politico dello Stato, al vero patriottismo è necessario l'essere ingiusto, intemperante, e nemico della pace. Che meraviglia perciò, se il popolo Francese instruito con queste massime è divenuto un mostro di vizj, e di crudeltà? Questa era una conseguenza inevitabile dei paradossi di quel filosofo, a cui si è decretata un statua di bronzo.

In terzo luogo qual sarà questo nuovo Legislatore, che sappia raccogliere con sicurezza, e persuadere al genere umano, tutti i dommi fondamentali del Cristianesimo, tutti i dommi veramente utili alla società? Quì io discuopro nuove contraddizioni di Gian Jacopo con se stesso. Io non trovo questo Legislatore in nessuna parte della terra per confessione dello stesso Gian Jacopo. Egli certo non può presumere quest'onore pe' suoi talenti, perchè ha detto di se medesimo, e de' suoi libri Premier. Lettr. de la Montagn. a Neuchâtel pag. 8. *Io son uomo, e ho fatto dei libri, ho dunque fatto degli errori. Ne*

conosco da me stesso in gran numero; non dubito; che gli altri non ne veggano molti di più, e che non ve n' abbia anche assai più non conosciuti nè da me, nè da altri.

Quest' onore non compete nè pure agli altri filosofi, ai quali abbiamo licenza di sempre parlar così. Ivi pag 23. *Noi ci possiamo ingannare nelle nostre idee, ma voi vi potete altresì ingannare nelle vostre. E perchè nò, essendo voi uomini? Voi potete aver buona fede quanto noi, ma non più di noi: voi potete essere più illuminati, ma non siete per questo infallibili.* Second. lettr. pag. 57. *Se ciò, che a voi sembra chiaro, a me pare oscuro, se ciò, che a voi par dimostrato, a me sembra che nol sia; con qual diritto pretendete voi di sottomettere la mia ragione alla vostra, e darmi per legge la vostra autorità, come se pretendeste all' infallibilità ....?*

Poichè dunque non troviamo uomini, che ci possano dare questa legislazion religiosa per attestato dello stesso Gian Jacopo, ricorriamo al Vangelo, il quale (trois. lettr. pag. 67. not.) *è il solo in quanto alla morale, che sia sempre sicuro, sem-*

pre vero, sempre unico, e sempre simile a se stesso. Ma bisogna separarne i dommi fondamentali, e relativi alla Società da quelli, che non lo sono. Chi farà questa separazione? La Chiesa Romana nò certamente; dirà Gian Jacopo. Forse la Chiesa Protestante, di cui egli era membro? Nò nè pur questa, perchè non si sà nè men più (*second Lettr. pag*. 42.) che cosa sia la Santa Riforma Evangelica: certamente lo stesso Gian Jacopo protesta d'ignorarlo.

Resta dunque, che ogni particolare sia giudice del Vangelo, e del suo senso, che ciascuno n'estragga ciò, che a lui sembra ragionevole, e lasci ciò, che gli sembra assurdo, e incoerente. Queste sono le massime del Deista Rousseau, che nella sua lettera dalla Montagna protesta, e prova d'aver comuni coi Protestanti. Or quì saremo sempre da capo. A qualunque Legislatore, che ci proponga una religion civile benchè estratta dal Vangelo, noi potremo sempre rispondere: Second. Lettr. pag. 42. *Essendo il senso della Bibbia intelligibile, e chiaro per tutti in ciò, che spetta alla salute, ciascuno è giudice competen-*

te della dottrina, e può interpretare la Bibbia, che n' è la regola, secondo il suo spirito particolare ...... pag. 44. *Il Sovrano può anche ridurre la dottrina a qualche formola, e prescriverla a quelli, a cui egli dà il carico di maestri ...... ma non ne segue già, che i particolari siano veramente obbligati di amettere queste interpretazioni, che lor si danno, e questa dottrina, che loro s' insegna .... Se si arriva a convincermi oggi, che in materia di fede io sono obbligato a sottomettermi alle decisioni di alcuno, domani io mi fò Cattolico, e ogni uomo conseguente farà lo stesso ......* pag. 45. *Or la libera interpretazione della Scrittura importa non solo il diritto di spiegarne i passi secondo il proprio senso particolare, ma anche quello di restare in dubbio su i punti, che si trovano dubbiosi, e quello di non comprendere ciò, che si trova incomprensibile. Ecco il diritto di ciascun Fedele; diritto sul quale nè i Pastori, nè i Magistrati hanno nulla da pretendere ..... Non vi dimenticate, che il darmi le vostre decisioni per leggi, quest' è un dilungarsi dalla Santa Riforma Evangelica,* (e dal Dei-

smo), *questo è un crollarne i suoi veri fondamenti; per le stesse vostre leggi voi meritate un castigo*.

Queste sono le conseguenze, che francamente si ponno dedurre dal Deismo di Gian Jacopo, e che rendono apertamente nulle tutte le leggi del Sovrano in punto di religione, tutti i suoi dommi, tutta la sua dottrina. Rousseau s' accorda espressamente coi dommi dei Protestanti, poichè protesta, che (pag. 53.) *questi sono quelli, ch' egli ha sostenuto con maggior forza, non avendo lasciato d' insistere sopra l' autorità della ragione in materia di fede, sopra la libera interpretazione delle Scritture, e sopra la tolleranza Evangelica*. Ciò supposto ne viene, che nessuno ha diritto di prescrivermi una religion civile, se io non l' intendo, nessuno può assicurarmi de' suoi dommi, se io ne resto dubbioso, nessuno può pretendere che io capisca quello, che mi sembra incomprensibile, o che lasci di creder quello, che a me comparisce evidente. Sia pur vero, che l' anima è immortale, che Dio è provvido, che vi è una

felicità nell'altro mondo per i giusti, e un gastigo pei malvagj. Ma se la mia ragione non comprende questi dommi, se io non so trovarli chiaramente nel Vangelo, se resto dubbioso della loro esistenza, il Sovrano non può costringermi a professarli senza rovesciare i fondamenti stessi del Deismo. Così all'opposto quando leggo chiaramente nel Vangelo, che bisogna battezzarsi, e credere per salvarsi, che Gesù Cristo ha promesso l'infallibilità alla sua Chiesa, che chi non ascolta la Chiesa deve separarsi dal consorzio de' Fedeli, nessuno nè suddito, nè sovrano può obbligarmi ad abbandonare la mia credenza, perchè questa è conforme alla mia ragione, perchè questa è fondata su la mia libera interpretazione del Vangelo, perchè il Deismo, e la riforma Evangelica insieme d'accordo mi danno diritto di non dipendere in questo, che da miei lumi, e dalle mie cognizioni.

In quarto luogo Rousseau mi domanda, che interesse ha lo Stato nel Mistero della Trinità, nel domma del pec-

cato originale, nel merito delle buone opere. Rispondo, che queste cose interessano lo Stato direttamente, e indirettamente. Dio è provvido: lo protestano pure anche i Deisti; dunque da Dio dipende la conservazione, e la felicità degli Stati. Ma Dio conserverà forse, e feliciterà quegli Stati, che rifiutano i dommi, ch' egli ha proposto a creder per tutti, che gli stimano una cosa indifferente, e che anzi ne perseguitano i loro divulgatori? Mi direte: se fossi certo, che Iddio abbia parlato, non vi sarebbe più quistione; io sarei il primo a farmi Cattolico. Fatevi pur dunque Cattolico, perchè Iddio ha sicuramente parlato, e noi l'abbiamo già provato tante volte, senza che voi sappiate abbattere le nostre prove. Intanto perchè la Francia avea nutriti, accarezzati, o tollerati i Deisti, che negavano, e bestemmiavano questi dommi, rispondetemi: che cosa è divenuta al dì d'oggi la Francia? ha forse trovato il suo interesse per aver sofferti quest'empj politici?

Oltre a ciò chi crede il merito del-

le opere buone non sarà forse un miglior cittadino, che chi non lo crede? Tra le buone opere si contano pure la carità, l'ubbidienza, il rispetto alle leggi. Ora chi crede, che questa sorte di opere apre la strada al Paradiso, e ne accresce la gloria, avrà uno stimolo di più per praticarle: dunque naturalmente sarà più caritatevole, più ubbidiente, più sottomesso alle leggi, che chi non crede questo articolo; dunque sarà anche miglior cittadino.

Secondo voi interessa pure lo Stato il credere, che Dio è provvido, benefico, e punitore de' malvagj. Ma queste verità quanto più risplendono per chi crede il domma del peccato originale; e quanti dubbj con questo domma non si sciolgono? Imperocchè allora si vede, che le cattive inclinazioni non sono state create coll'uomo; che le disgrazie, la miseria, la morte non furono fatte da Dio coll'umana natura; ma che tutte queste cose sono una pena del peccato, e in conseguenza che l'uomo stesso si è reso infelice, mentre Dio lo avea ricolmato

di benedizioni: così la bontà di Dio acquista sempre un maggior lustro, e il cittadino dee tremare anche degli occulti suoi delitti, pensando, che Dio vendica con tanto rigore i torti a lui fatti dalle sue creature.

Se il Mistero della Trinità non interessa così direttamente lo Stato, egli lo interessa per altro indirettamente insieme cogli altri dommi, che ci vengon proposti dalla Chiesa. Imperocchè chi non crede i dommi proposti dalla Chiesa, non crede alla Chiesa; chi non crede alla Chiesa, crede unicamente alla propria ragione, alla propria interpretazione, al proprio capriccio; chi crede unicamente a se stesso è in continuo pericolo di errare, è incerto, e incostante nella sua credenza; corre rischio di non credere nè pure l'esistenza di Dio, la sua provvidenza, la sua giustizia, e in conseguenza d'esser l'uomo più malvagio, e il cittadino più pericoloso allo Stato.

Così manifestamente apparisce, che al ben dello Stato importa moltissimo,

che la Religion cristiana, e cattolica diventi una parte della sua costituzione. Imperocchè senza la Religion Cattolica lo Stato corre un gran rischio di non aver nessuna Religione, o di averne una cattiva: cose amendue perniciosissime alla felicità comune per attestato dello stesso Rousseau. I dommi della Chiesa Cattolica non interessano solo la fede, ma anche la felicità temporale, e quand'anche interessassero la sola fede, tuttavia il Sovrano è obbligato a sostenere l'onor di Dio, il quale viene violato da chi non crede alla sua parola.

In fine è una calunnia ribattuta mille volte il dire, che il Cristianesimo Dommatico è un campo di battaglia. Distinguiamo. Se mi direte, che tutte le legioni dell'Inferno, compresavi quella dei filosofi, combatteranno sempre i dommi del Cristianesimo, lo accordo: esse devono combattere tutto ciò, che v'ha di vero, e di santo nel mondo: questo è un nuovo argomento a favore della santità, e della veracità del Cristianesimo, Ma se pretendete con questo di dire.

che i veri Cristiani debbano sempre vivere in battaglia tra loro; lo nego. Saranno sempre in battaglia tra loro i Deisti, e i Protestanti, che non conoscono altra regola, che il proprio raziocinio, lo spirito particolare, la libera interpretazion del Vangelo, e che perciò devono essere sempre disuniti di massime, e di sentimenti. Ma i veri Cristiani, in sostanza i buoni Cattolici, siccome riconoscono un giudice comune delle controversie di fede, cioè il tribunale della Chiesa, così devono in conseguenza de' loro stessi principj fondamentali rimettere tutti i loro dispareri a piedi di questo tribunale. Se essi dissentiscono nei dommi, ciò avviene perchè non son più veri Cristiani; come all'apposto se i Protestanti, e i Deisti si uniscono nello stesso sentimento, ciò succede a caso, o perchè non sono buoni Deisti, nè veri Protestanti, mentre i loro principj fondamentali gli portano necessariamente alla disunione, e alla guerra. Solo alcuni punti scolastici sono disputabili tra Cattolici, e anche in questo la vigilanza della Chiesa

suol impedire, e deve impedire le inutili, e scandalose dissensioni.

Quindi sempre bisogna concludere, che Rousseau non ha saputo mai combatter la Chiesa, se non con paradossi, con assurdi, e con calunnie.

ROBERTO.

In verità voi avete fatto una predica molto forte contro la pretesa religion civile. Ma questa predica appunto è quella, che al tribunale di Gian Jacopo vi condanna come reo di morte. Questa predica spira tutto il fuoco dell'intolleranza, e l'intolleranza è il domma negativo della civil religione. E' impossibile, egli dice, vivere in pace con gente, che si crede dannata. Ovunque è ammessa l'intolleranza (*pag.* 349.) è impossibile, che non produca qualche effetto civile, e allora il Sovrano non è più Sovrano nè meno nel temporale: allora i Preti sono i veri Padroni; i Re non sono che i loro ufficiali. Chiunque ardisce dire: (*pag.* 350.) *fuori della Chiesa non v'è salute*: dev'essere cacciato dallo Stato, se pure lo Stato stesso non è la Chiesa, e se il Principe non è il Pontefice.

EMILIO.

Falso, che non si possa vivere in pace con gente, che si crede dannata. Quanti eretici, e quanti filosofi sono mescolati coi Cattolici, e pure non si è veduto per questo sguainar una spada, se non quando i Deisti hanno predicato il domma della tolleranza, e hanno detto: *Fuori del Deismo non v' è salute*. Un Cristiano non solo vive in pace con uomini, che crede dannati, ma prega per loro, e procura, che non vadan dannati. Un Missionario, che per salvare i suoi simili è andato tra i barbari a predicare, che *fuori della Chiesa non v' è salute*, non ha mai prodotto nessun funesto effetto civile, non ha mai scosso i Troni, non ha mai ridotto i Re ad essere suoi ufficiali. Al contrario quando Rousseau ha insegnato, che tutte le Religioni dell' uomo son buone; che il Deismo dev' essere la religion del cittadino, allora gli Stati si sono veduti in rovina, il Trono è stato macchiato di sangue, i Re sono divenuti gli schiavi dei filosofi.

Lo Stato non adopera l' intolleranza

civile cogli eretici, se non dove la Religion Cattolica è la dominante, e dove gli eretici per costituzione dello Stato ne sono esclusi. Allora secondo i principj stessi di Gian Jacopo lo Stato ne ha tutto il diritto, e la ragione si è, perchè non si può mettere in pericolo una vera religione, che ha già preso possesso nello Stato senza mettere in pericolo la felicità civile dello Stato medesimo. Il Principe benchè non ne sia il Pontefice, è figlio della Chiesa, padre dello Stato, difensore dell'una, e dell'altro. Non può permettere, che gli eretici si stabiliscano nel suo paese con rischio della propria madre, e de' suoi figliuoli.

Le Religioni (*lettr. prem. pag.* 25.) *che sono essenzialmente malvagie*, (*come appunto il Deismo, l'Ateismo, il Materialismo*) *e che portano l'uomo a fare il male, non si devono tollerare; perchè questo medesimo è contrario alla vera tolleranza, la quale non ha altro fine, che la pace del genere umano. Il vero tollerante non tollera il delitto; egli non tollera alcuno di quei dommi, che rende gli uomi-*

in perversi. Ecco in breve quanto debbo dire contro questo passo di Rousseau, che ho confutato anche in Francia in altre mie conferenze.

EUGENIA.

Lasciamo pur dunque Rousseau, perchè io son convinta abbastanza della sua insufficienza per esser buon politico, e buon cittadino. Ma intanto mi par di scorgere, che il Contratto Sociale è quello appunto, che in Francia si è voluto a viva forza mettere in pratica. La Podestà Legislativa, e Sovrana si è conferita alla Nazione; il Cristianesimo vi è stato perseguitato, e abolito; la Religion civile si è già intimata al popolo, e si è cominciato a praticarla dinanzi agli altari della Libertà, colle feste della Ragione, e fra le danze dell'Impudicizia. In questo tra i filosofi non v'è stata quasi nessuna discordia. Il punto di controversia, e di guerra è stato quello della Podestà esecutiva, perchè alcuni volevano un Re, altri vollero dei Magistrati; e nella qualità, e nella elezione de' Magistrati medesimi disputarono tra loro, e

decisero sempre la lite al tribunale della ghilottina.

EMILIO.

Ottimamente Eugenia; e per questo appunto nel Tempio de' loro Eroi collocarono i filosofi le ceneri di Rousseau, e gli decretarono una statua di bronzo. Ma se costui potesse dalle sue ceneri rivivere come una fenice, dovrebbe certo arrossire di essere stato co' suoi paradossi la cagion funesta di tanti saccheggi, di tanti tradimenti, di tanti esilj, di tante morti, di tanta desolazione.

Io vorrei gettare in faccia a lui, e a' suoi discepoli quasi gli stessi sentimenti, ch' egli fa lanciare da un Arabo, condannato a morte per non aver voluto abbracciare il Maomettismo contro i suoi giudici. *Lettre de Rousseau a M. de Beaumont. tom. neuviem. des Oeuvr a Neuchatel pag. 86. e sequ.* = Perchè mi volete voi toglier la vita? Di qual fallo volete voi punirmi? Per farmi abbracciare la vostra setta mi volete render furbo, e mentitore; voi mi vorreste costringere a professare i vostri sentimenti senza nè amarli,

nè crederli. Poichè protestate di servire il nostro medesimo Dio, voi vi accecate nel vostro zelo tormentando i suoi servi, e siete crudeli, e sanguinarj, perchè siete inconseguenti =.

Voi non sapete far altro, che del male agli uomini. Vi credete sapienti, e non sapete nulla di ciò, che spetta a Dio. I vostri recenti dommi son essi convenienti a quegli, che è, e che vuol essere adorato in tutti i tempi? Popol nuovo di filosofi, come osate voi di parlare di Religione dinanzi a noi? I nostri riti sono antichi quanto il Vangelo. Gesù Cristo ci ha predetta anche questa persecuzione, e voi uomini nati jeri volete divenire i nostri profeti? I nostri libri sacri son già la legge dell' Universo da diciotto secoli in quà, prima che i vostri uscissero dal nulla.

Osservate uomini pieni di pregiudizj, qual differenza corre tra voi, e noi. Voi vi chiamate gl' illuminati, i caritatevoli, i nemici de' tiranni, e operate da barbari. Le vostre istituzioni, le vostre leggi, i vostri culti, le vostre virtù tor-

mentano, e degradano l'uomo. Voi non sapete prescrivergli che dei doveri contradittorj: abbracciare il Deismo, perseguitare il Cristianesimo, e poi tollerare tutte le Religioni, e crederle tutte buone; disprezzare i culti più antichi, i ministri più autorizzati, le prove più evidenti, e poi osservare scrupolosamente sotto pena di bando, e di morte i vostri riti, le vostre cerimonie, le vostre feste contaminate col sangue di vittime umane. Voi amate le stragi, e la morte: tutti i vostri stabilimenti offendono la natura, avviliscono la specie umana, e sotto il doppio giogo di despotismo, e di fanatismo voi opprimete i suoi Re, e il suo Dio.

Quanto a noi, si può dire, che siamo uomini pacifici; non facciamo, nè vogliam male a veruno, nè pure ai nostri tiranni. Se anche noi c'ingannassimo nel nostro culto, è mai credibile, che dobbiamo esser condannati noi, che non facciam, che del bene, e che dobbiate esser premiati voi, che non fate che del male? Quand'anche noi errassimo, voi

dovreste rispettare il nostro errore per vostro vantaggio. La nostra pietà vi nudrisce, e la vostra umanità vi consuma; noi risarciamo il male, che vi fa una Religione distruggitrice. Lasciateci il nostro culto, che vi è utile; guai a voi se mai un giorno adottassimo il vostro: questo sarebbe il peggior male, che vi potrebbe toccare. Filosofi, il vostro maestro v'insegna a fare molto diversamente di quello, che voi fate. Io penso, egli dice (*Emile liv.* 4. *pag.* 118.) che il sollecitare alcuno a lasciare la Religione, in cui è nato, è un sollecitarlo a mal fare, e in conseguenza un far male a se stesso. In tutti i paesi rispettiamo le leggi, non turbiamo il culto, ch'esse prescrivono, non invitiamo i cittadini alla disubbidienza, perchè certo noi non sappiamo, se sia un bene (è Rousseau, che parla) che lasciano le loro opinioni per cambiarle con altre, e sappiamo certissimamente, che è un male il disubbidire alle leggi. Come dunque avete voi proscritto il culto del Cristianesimo stabilito dalle leggi in Francia, come esigete

un giuramento contrario al nostro culto; come ci volete costringere a disubbidire al Sovrano?

Così vorrei parlare a Rousseau, e a' suoi apostoli, a quei tiranni, che colla scure in mano predicano il Vangelo della ragione; ma sò benissimo, che tutti i miei rimproveri sarebbero gittati al vento con uomini, che non hanno vergogna di contraddirsi, che sono la peste dell' Universo, e che tuttavia attribuiscono agli innocenti tutti i loro delitti.

ROBERTO.

E pure Iddio ha permesso, che essi prevalgano contro la ragione, e la giustizia.

EMILIO.

Sì, lo ha permesso per castigo di tanti nobili, facoltosi, e letterati, che adoravano l' idolo della filosofia, e che sono rimasti oppressi da un sol cenno del suo scettro infernale. Lo ha permesso per separare gli empj da' suoi eletti, per manifestare i secreti de' cuori, per coronare i suoi fedeli, per riscaldare i tepidi, per ammaestrare il restante dell' Eu-

ropa. Lo ha permesso per distruggere i filosofi per mano della filosofia medesima, e per far germogliare da un terreno inaffiato del sangue dei Martiri nuove piante più verdi, e più fruttifere.

ROBERTO.

Ma non v'erano forse dei Santi nella Francia, per cui Dio poteva perdonare agli empj, come s'era impegnato di perdonare a Sodoma, se in essa si fossero ritrovati dei giusti, anche solo sino al numero di dieci?

EMILIO.

V'erano nella Francia, e vi sono dei giusti; ma bisogna distinguere i giusti secondo il mondo dai giusti secondo Iddio. V'erano molti giusti secondo la regola mondana, che non erano tali secondo la regola divina. Il mondo si appaga di leggieri di una esterna apparente onestà, ma Dio ricerca, ed esplora tutti i nascondigli del cuore prima di trovare un giusto come Lot, come Giobbe, e come Daniele. Oltre i peccati particolari, in cui molti cadono benchè in apparenza giusti, chi si ritrova, il quale pri-

ma della persecuzione siasi diportato cogli empj, da cui riceve al presente tanti insulti, come diportar doveasi per la sua professione, e pel suo ministero? *Plerumque enim*, dice Sant' Agostino, (de Civit. Dei lib. 1. cap. 9.) *ab eis docendis, admonendis, aliquando etiam objurgandis, & corripiendis male dissimulatur; vel cum laboris piget, vel cum eorum os coram verecundamur offendere, vel cum inimicitias devitamus, ne impediant, & noceant in istis temporalibus rebus, sive quas adipisci adhuc appetit nostra cupiditas, sive quas amittere formidat infirmitas: ita ut quamvis bonis vita malorum displiceat, & ideo cum eis non incidant in illam damnationem, quae post hanc vitam talibus praeparatur, tamen quia propterea peccatis eorum damnabilibus parcunt, dum eos in suis licet levibus, & venialibus metuunt, jure cum eis temporaliter flagellantur, quamvis in aeternum minime puniantur..... flagellantur enim simul, non quia simul agant malam vitam, sed quia simul amant temporalem vitam, non quidem equaliter, sed tamen simul; quam boni contemnere debe-*

rent, ut illi correpti atque correcti consequerentur aeternam.

E poi chi può lusingarsi d'esser senza peccato, mentre Daniele medesimo nella schiavitù confessava non solo i peccati del popolo, ma anche i suoi? Dan. 9. 20. *Cum orarem, & confiterer peccata mea, & peccata populi mei Domino Deo meo.* Daniele era pure uno di quei tre, a cui Dio in Ezechiele prometteva un particolare (*Ezech.* 14. 14.) riguardo nella comune disgrazia. Ma intanto però dovè anch'egli soggiacere all'esilio, ed alla schiavitù, come il restante del popolo, quantunque della schiavitù medesima Dio si servì con esso per esaltarlo.

In fine forse per i giusti, che erano nella Francia, non ha Iddio perdonato a quel Regno? Bisogna ben intendere la promessa fatta da Dio ad Abramo, quando questi lo pregò di perdonare a Sodoma, e quando Dio si obbligò di compiacerlo in grazia di dieci giusti, se avesse potuto trovarli. Allora disse Iddio ad Abramo: *Non perdam civitatem*. Gen. 18. disse: *Non distruggerò la città*: non disse: *Non la flagellerò, se vi si trovano dieci*

giusti. E che? la Francia è forse totalmente distrutta, incendiata, incenerita come Sodoma? Niuno scampò di Sodoma; non si salvò un uomo, fuori di Lot colla sua famiglia, nè una bestia, nè una casa; tutto rimase assorbito dal fuoco divoratore. Ma della Frnacia quanti ne uscirono, e quanti di loro forse vi torneranno! quanti ancora de' giusti vi rimangono occulti, o dalla persecuzion medesima rispettati! Quanto in grazia loro si è mitigata la pena agli empj stessi dovuta! quante occasioni, e quanto tempo ha dato Iddio ad essi di ravvedimento, e di penitenza, appunto in vista dei meriti, e delle preghiero dei giusti!

ROBERTO.

Ma molti dei giusti stessi vi hanno lasciato la vita.

EMILIO.

Questo è accaduto anche a tanti Profeti cominciando dal sangue di Abele sino a quello di Zaccaria: questa è stata la sorte degli Apostoli, e del Capo degli Apostoli stessi, e de' Profeti. E poi v'è nessuno di loro, che abbia sofferto tanti dolori, come il Santo Giobbe?

Dio volesse, diceva Sant' Agostino (*Serm. de Urbis Excid.*) che scuoprir potessimo cogli occhi le anime dei Santi, che morirono nella persecuzione! allora vedreste, come Iddio abbia perdonato a quel Regno. Imperocchè migliaja di Santi vi sono, che nell' eterno riposo si rallegrano e dicono a Dio: Grazie a Voi, che ci avete liberati dalle molestie, e dai tormenti della carne. Grazie a Voi, perchè non paventiam più nè i barbari, nè il Demonio; non temiamo la fame, il nemico, il littore, l' oppressore: siam morti sù la terra per vivere a Voi nel cielo, salvi nel vostro regno, non per merito nostro, ma per vostro dono.

Se i Sodomiti fossero usciti della lor città, e dopo questo Sodoma fosse rimasta consunta, chi negherebbe che Dio avesse perdonato a Sodoma, la quale considerar si deve ne' suoi cittadini, e non nelle mura, e nelle case? Così dunque non può dubitarsi, che Dio abbia perdonato alla Francia, da cui tutti i giusti ne uscirono. Uscirono i fuggitivi, e quelli, che abbandonarono il carcere del corpo: molti vi restan nascosti, molti si sono

conservati vivi, e sani: *Migrarunt qui fugerunt; migrarunt qui de corpore exierunt: multi præsentes utcumque latuerunt, multi in locis sanctis vivi salvique facti sunt. Manu ergo emendantis Dei correpta est potius civitas illa quam perdita: tamquam servus sciens voluntatem Domini sui, et faciens digna plagis, vapulavit multis*. Luc. 12. 47.

EUGENIA.

Voi ci avete oramai persuasi abbastanza, ed io specialmente vi saprò buon grado del disinganno, che avete recato al mio intelletto. Voglia il cielo ricompensarvi della vostra attenzione, e della vostra sofferenza con me. Se prima d'ora avessi avuto la sorte di conoscervi, io non mi sarei lasciata certamente abbagliare dai paradossi di Gian Jacopo.

Così terminarono queste conferenze; ed Emilio ebbe a compiacersi moltissimo del suo pellegrinaggio in Italia, che gli aveva prestato la gloriosa occasione di sottrarre questa Dama dalla rete insidiosa de' filosofi.

FINE DEL TOMO SECONDO.

Laus Deo,

Et Beatae Mariae Semper Virgini

Sine Labe Conceptae.

INDICE

DE' DIALOGHI

CONTENUTI
NEL TOMO SECONDO.

De mandato Illmi, & Rmi Domini
Philippi Trenta Episc.

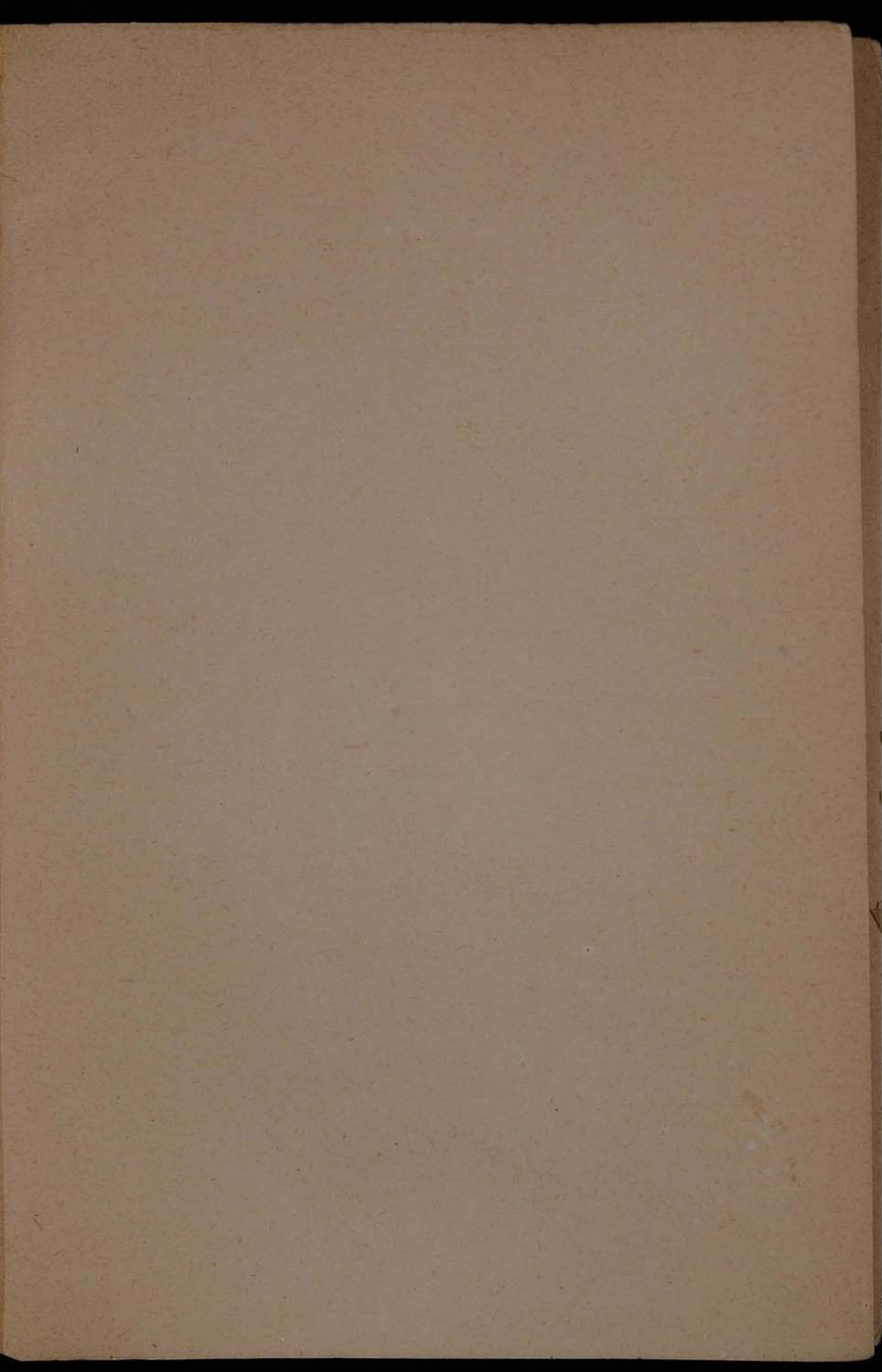
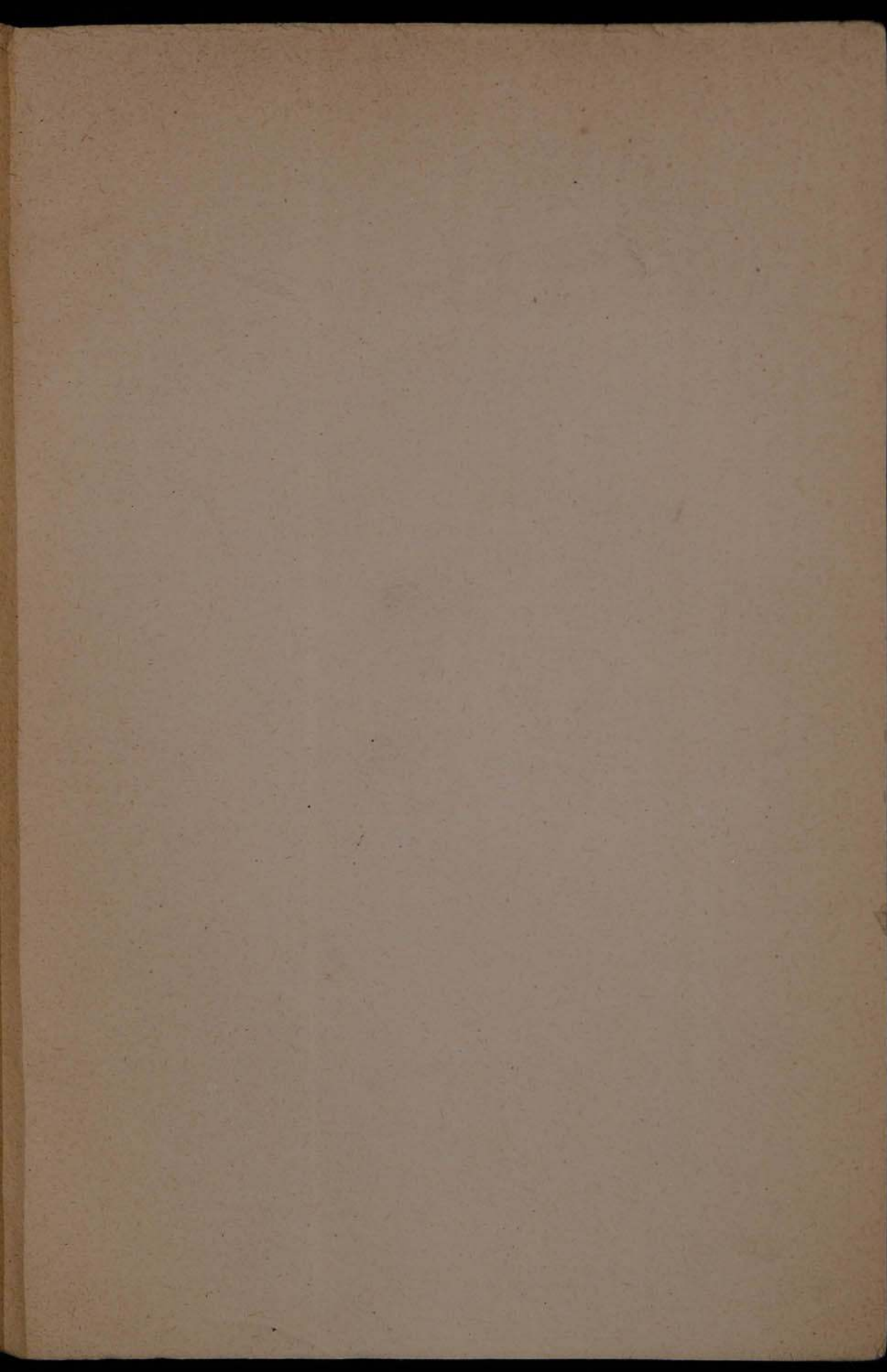
VIDIT

Petrus Niccoli Prior Ecclesiae Colleg
S. Mariae Infra-Portas, Sem. Fulgin.
Rector, & Rev. Synod.

IMPRIMATUR SI VIDEBITUR.

Justinian. Poggius Arch. Eccl. Cath.
& Pro-Vic. Gen.

IMPRIMATUR.

Fr. Ludovicus Civini Ord. Praedicat.
S. T. M. Vicarius S. Officii Fulg.

del Cristianesimo istesso; e questo è il
caso
tra
nu
ess
Gi
i t
i l
de
ma
e c
ti
losof
tratto
na: c
noi,
vit
le,
re
va
intr
alla
mi
reso
lo
ti,
tratto

In fine ci vuole un pazzo per cre-